Deutsche Philologie

Beziehungen Ida Hahn-Hahns zum Menschentum der deutschen Romantik

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen und Naturwissenschaftlichen Fakultät der Westfälischen
Wilhelms-Universität zu Münster

vorgelegt von

Adolf Töpker
aus Hamminkeln, Krs. Rees

1937

Druck: Heinrich Pöppinghaus o. H.-G., Bochum-Langendreer

Tag der mündlichen Prüfung: 23. 6. 1937.

Dekan: Herr Prof. Dr. Kratzer.
Referent: Herr Prof. Dr. G. Müller.
Korreferent: Herr Prof. Dr. Kindermann.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Inhalt.

	Seite:
Einführung	1—7
I. Analyse des Romans „Ilda Schönholm“	8—16
II. Analyse des Romans „Der Rechte“	16—21
III. Analyse des Romans „Faustine“	21—36
IV. Analyse des Romans „Sibylle“	36—49
V. Ergebnisse und Folgerungen	49—59
Literaturangaben	60

Einführung:

a) Das romantische Grundgefühl in den Selbstdarstellungen Ida Hahn-Hahns.

Ida Hahn-Hahn wird zumeist in engen Zusammenhang mit dem Jungen Deutschland gebracht. Denn einerseits fällt ihre vorkatholische Schaffensperiode mit der Epoche des Jungen Deutschlands zusammen, und andererseits deckt sich die Problematik ihrer Werke in entscheidenden Punkten mit der des Jungen Deutschland. Dazu wird der Dichterin eine bedeutende Abhängigkeit von George Sand zugeschrieben, mit der das Junge Deutschland sich eng verbunden fühlte.

Als Widerspruch gegen diese Auffassung sind zwar immer die politischen Anschauungen Ida Hahn-Hahns und der in ihrer sozialen Stellung begründete Gegensatz zur Lebensanschauung des Jungen Deutschland empfunden worden. Aber wenn man hiervon absieht und nur die wesentliche Thematik ihrer Werke berücksichtigt, so scheint die Zuordnung Ida Hahn-Hahns zum Jungen Deutschland nahezuliegen. Gegenüber der Auffassung von der ausschlaggebenden Beziehung Ida Hahn-Hahns zum Jungen Deutschland sollen nun zwei Gesichtspunkte geltend gemacht werden, die geeignet sind, die Dichterin in ein anderes Licht zu stellen. Einerseits wird nämlich nur die Gemeinsamkeit wesentlicher Probleme bei Ida Hahn-Hahns und dem Jungen Deutschland festgestellt werden können, während ihre Behandlung ganz grundsätzlich verschieden ist. Und andererseits wird sich dann in einer ganz bestimmten Gruppe von Werken eine enge Beziehung Ida Hahn-Hahns zum Lebensgefühl der Romantik feststellen lassen, indem die romantische Artung ihres seelischen Grunderlebnisses, wie es in ihren Selbstdarstellungen zum Ausdruck kommt, aufgewiesen wird. Dieses letztere Problem soll im folgenden behandelt werden, während sich alle weiteren Feststellungen aus seiner Klärung ergeben werden.

Obwohl sich nun das romantische Grundgefühl der Unendlichkeitssehnsucht als das zentrale Erlebnis der Persönlichkeit Ida Hahn-Hahns erweisen lassen wird, kommt es doch nur in einem kleinen Teil ihrer Romane klar zum Ausdruck. In nur zwei Werken bildet es die innerseelische Grundlage der Entfaltung der Hauptgestalten — allerdings dann auch in einem allbeherrschenden und extremen Maß. Den übrigen Romanen fehlt dagegen die romantische Grundhaltung.

Worin liegt nun der Grund dafür, daß diesen zwei Romanen im Unterschied von den übrigen eine derartige ausschlaggebende Bedeutung für die Beurteilung der Persönlichkeit Ida Hahn-Hahns zukommen muß?

Die Begründung ist in der inneren Anlage des vorkatholischen Werkes der Dichterin gegeben. Sie wurde schon von E. J. Schmidt-Jürgens aufgewiesen. Das vorkatholische Werk umfaßt eine Reihe von Romanen, welche in zwei grundsätzlich von einander verschiedene Gruppen eingeteilt werden müssen. Der eine Teil des Romanwerks trägt, was den seelischen Gehalt der Hauptgestalten betrifft, einen ausgesprochen autobiographischen Charakter. Ohne zuverlässige Rückschlüsse auf die äußere Lebenserfahrung Ida Hahn-Hahns zuzulassen, enthält dieser Teil der Romane vollkommene Wiedergaben der innerseelischen Welterfahrung der Dichterin. In ihnen spiegelt sich das innere Leben der Dichterin so wider, wie sie es selbst erfuhr. Es handelt sich hier um die vier Romane: „Ilda Schönholm", „Der Rechte", „Faustine" und „Sibylle".

Eine besondere Stellung nehmen nun unter diesen autobiographisch gearteten Romanen die beiden letzten ein: „Faustine" und „Sibylle". Sie geben in einem bedeutend höheren Grade als die übrigen ein Bild der Persönlichkeit der Dichterin und sie sind so die Belege für die enge Beziehung, in der Ida Hahn-Hahn innerseelisch zum Lebensgefühl der Romantik steht. Auf ihre Interpretation konzentriert sich die Untersuchung.

Der andere, umfangreichere Teil des vorkatholischen Werkes Ida Hahn-Hahns ist vornehmlich Ausdruck einer Seelenhaltung und Lebensformung, die als das Wunschbild der Dichterin angesehen werden muß. Die enge Beziehung der anderen Romane, ihrer Selbstdarstellungen, zu ihrem eigentlichen Leben, zu ihrem wahren inneren Wesen fehlt diesen Werken. Auf sie trifft das Selbstbekenntnis der Dichterin zu, daß ihr das Schreiben ein Ersatz für das Leben gewesen sei. Aus dem Leid und dem Gefühl der Gefährdung durch die romantische Seelenlage, die ihr eigen war, mußte sie sich in Werken, die zumeist als Ausgestaltung ihres Wunschbildes der Lebensgestaltung anzusehen sind, einen Ersatz schaffen und sich von dem Leben, das sie bedrängte, zu befreien suchen.

Hier soll es sich nur um die Analyse derjenigen Werke handeln, die als Ausgestaltung der eigenen Persönlichkeit der Dichterin anzusehen sind. Und von diesen vier Selbstdarstellungen interessieren vornehmlich die beiden letzten, „Faustine" und „Sibylle". Sie geben ein Bild der Persönlichkeit der Dichterin, das ganz aus dem romantischen Grundgefühl der Unendlichkeitssehnsucht erwachsen ist, während das erste Werk, „Ilda Schönholm", zeigt, wie aus der Lebenserfahrung heraus sich erst einmal die Grundlage zu einer romantischen Haltung entwickeln kann. „Ilda Schönholm" enthält die Vorstufe zu den seelischen Erlebniszusammenhängen von „Faustine" und „Sibylle", da es sich in diesen Romanen um das Heraustreten des Menschen aus dem Lebenszusammenhang handelt, in den er durch die seelische Bindung an menschliche Liebe hineingestellt ist. Der Roman steht ganz im Zeichen der Entfaltung der seelischen Voraussetzungen zu einer romantisch gearteten Seelenlage durch die Loslösung des Menschen aus dem Bereich irdisch-endlicher Gegebenheiten und durch seine Zuwendung zu einem unendlichen Liebesbereich,

zur Liebe des Unendlichen. In „Fauſtine“ und „Sibylle“ entſtehen dann Perſönlichkeiten von typiſch romantiſcher Prägung.

Die romantiſche Seelenſtimmung der Unendlichkeitsſehnſucht prägt ſich nun in dieſen beiden Werken durchaus nicht als eine unveränderliche und einheitliche Gefühlslage aus. Beide Werke ſtehen gewiß völlig innerhalb des romantiſchen Erlebnisbereichs, aber in zweifacher Hinſicht ergeben ſich hier Differenzierungen. Einmal ſtehen ſich die beiden Romane als zwei ganz verſchiedene Ausprägungen romantiſcher Seelenhaltung gegenüber. Darüber hinaus enthalten ſie auch jeweils mehrere Entfaltungsphaſen, die ſich von einander weſentlich unterſcheiden und ſich auf eine fortſchreitende Erweiterung und Vertiefung der Lebenserfahrung innerhalb des romantiſchen Bereichs gründen.

So iſt **Fauſtinens** Perſönlichkeit ganz erfüllt von einem bewußten Streben nach ſpekulativer und erlebnismäßiger Erfaſſung des Unendlichen. Das Unendlichkeitsſtreben, das ſich **hier** entfaltet, trägt überwiegend den Charakter einer grenzenloſen **Überſteigerung des Selbſtbewußtſeins;** es iſt nicht die Liebe des Unendlichen als Hingabe der eigenen Perſönlichkeit an das Unendliche, ſondern dieſes Unendlichkeitsſtreben zielt ab auf eine Überordnung der eigenen Perſönlichkeit über alle Lebensmöglichkeiten. Dieſem univerſalen Wiſſens- und Erlebnisdrang folgt dann am Ende die reſignierende Einſicht in die Unmöglichkeit, das Ziel erreichen zu können und die Sehnſucht nach völliger Selbſtaufgabe der eigenen Perſönlichkeit im Unendlichen. Ohne dieſe aber zu erreichen endet der Menſch in einer Kataſtrophe.

„Sibylle“ iſt im gewiſſen Sinne die Fortſetzung der „Fauſtine“. Der Schwerpunkt dieſes Werks liegt im Streben des Menſchen nach der Verwirklichung der **völligen Hingabe an das Unendliche,** welche Fauſtine verſchloſſen blieb. Es iſt die Sehnſucht nach Erfüllung der Perſönlichkeit im vollkommenen Aufgehen im Unendlichen, in der Hingabe an das Unvergängliche, Ewige. Es handelt ſich alſo um die weitere Entfaltung der Seelenſtimmung, mit der „Fauſtine“ abſchloß. Aber ebenſo wie Fauſtine ihr Endziel, das der ſpekulativen Erfaſſung des Unendlichen nicht erreichen konnte, ſo iſt auch für Sibylle das Ziel ihrer Perſönlichkeitsentfaltung unerreichbar: Das Gefühl der Einheit mit dem Unendlichen, der Hingabe an das Unvergängliche, Ewige aus der Begeiſterung innerer Erfülltheit heraus iſt ihr verſagt.

Es handelt ſich alſo bei „Fauſtine“ und „Sibylle“ um die Geſtaltungen von zwei durchaus verſchiedenen Ausprägungen des romantiſchen Grundgefühls der Unendlichkeitsſehnſucht, um die bewußte Erfaſſung des Unendlichen und um die liebende Hingabe an das Unendliche. Weiter treten im Laufe der Entwicklung mannigfache Differenzierungen und Entfaltungsphaſen innerhalb dieſer verſchieden gearteten Bereiche in Erſcheinung. Die gemeinſame Quelle der in den beiden Werken zum Ausdruck kommenden, ſo verſchiedenartigen Ausprägungen des romantiſchen Grundgefühls liegt in der ſeeliſchen Entwicklung der Perſönlichkeit der Dichterin.

In der Eigenart der inneren Anlage des zwölf Romane umfaſſenden vorkatholiſchen Werkes der Dichterin iſt es alſo begründet, daß das zentrale Erlebnis der Perſönlichkeit Ida Hahn-Hahns, ihre romantiſche Seelenlage, nur

in zwei Selbstdarstellungen klar zum Ausdruck kommt, während alle übrigen Werke nicht unmittelbar Ausdruck dieser romantischen Grundhaltung sind.

Aber weil es sich eben um die elementare Welterfahrung der Dichterin handelt, die durch die Eigenart ihres Schaffens dennoch in nur zwei Selbstdarstellungen zur klaren Ausprägung gelangt, ist ihr doch eine ganz entscheidende Bedeutung zuzuschreiben, und zwar in noch höherem Grade für die Beurteilung ihrer Persönlichkeit als für die Beurteilung ihrer übrigen Werke.

Neben dem neuen Gesichtspunkt der so durch die Aufdeckung der Problematik der Selbstdarstellungen Ida Hahn-Hahns für die Wertung der Dichterin gewonnen wird, soll sich auch aus der Problematik der Werke heraus ihr spezifischer literarischer Wert ergeben.

Die Bedeutung vor allem der beiden letzten Selbstdarstellungen wird vornehmlich in der Eigenart der seelischen Problematik gesehen: Die Entfaltung verschiedenster Möglichkeiten romantischen Menschentums ist aufschlußreich für die Zusammenhänge innerhalb des romantischen Erlebnisbereichs. Insofern ist die Analyse der Romane auch als Beitrag zur Deutung romantischen Menschentums anzusehen. Damit soll aber nicht die Bedeutung der künstlerischen Leistung in den Hintergrund gestellt werden.

„Faustine" hat seit jeher Anerkennung gefunden; es ist das einzige Werk der vorkatholischen Epoche der Dichterin, von dem auch noch in neuerer Zeit eine Herausgabe möglich war. „Sibylle", welche der „Faustine" an menschlicher und künstlerischer Reife weit überlegen ist, hat dagegen nie eine gebührende Beachtung gefunden. Nirgends findet sich eine Interpretation, die auch nur annähernd diesem Werk gerecht wurde. In der ganzen Literatur über Ida Hahn-Hahn ist dieses Werk, das überhaupt erst den Zugang zu ihrem wahren Menschentum eröffnet, **in keiner Weise gebührend berücksichtigt worden.**

Immer ist dagegen die „Faustine" als **typisch** für Ida Hahn-Hahn angesehen worden. Man hielt sie für die eindeutige und umfassende Selbstdarstellung der Dichterin, die ihr Wesen darin klar und vollkommen offenbare. Aber demgegenüber wird sich zeigen lassen, daß „Faustine" eine Selbstdarstellung ist, die nur eine vorübergehende Epoche im Leben der Dichterin widerspiegelt und in ihrer äußeren Erscheinung durchaus nicht typisch ist, sondern nur in bezug auf das sie beherrschende Grundgefühl der Unendlichkeitssehnsucht. In der Tatsache, daß man dem Persönlichkeitsbild Ida Hahn-Hahns, wie es in „Faustine" entgegentritt, eine ungerechtfertigt große Bedeutung zukommen ließ, sind auch die später zu untersuchende verfehlte Beurteilung ihrer angeblichen emanzipatorischen Tendenzen und die Fehldeutungen ihrer Konversion in hohem Maße zurückzuführen.

Obgleich nun die Persönlichkeit Ida Hahn-Hahns bzw. ihre Lebensanschauung und ihre seelische Entwicklung, die zum Katholizismus führte, nur aus beiden Werken, „Faustine" und „Sibylle", richtig erkannt werden kann, läßt sich doch behaupten, daß das Schwergewicht dabei auf die Analyse der letzten Selbstdarstellung, auf die „Sibylle", zu legen ist. Umso bemerkenswerter ist es daher, daß keine Beurteilung Ida Hahn-Hahns sich auf dieses überaus aufschlußreiche Werk gründet.

b) Die romantische Auffassung der Persönlichkeit Ida Hahn-Hahns als Grundlage für eine Neuwertung ihrer Konversion, ihrer emanzipatorischen Tendenzen und ihrer Beziehung zu George Sand.

Durch die Aufdeckung der innerseelischen Beziehung Ida Hahn-Hahns zum romantischen Menschentum und aus der damit verbundenen veränderten Sicht ihrer Gesamtpersönlichkeit soll sich auch in der weiteren Untersuchung in mehrfacher Hinsicht eine Änderung in der Beurteilung einzelner, wesentlicher Elemente ihrer Lebensanschauung ergeben. Gegenüber den bisherigen Auffassungen werden sich dabei neue Gesichtspunkte ergeben. **Es handelt sich hierbei um die Konversion Ida Hahn-Hahns, um die Verneinung von emanzipatorischen Tendenzen in ihrer Lebensauffassung und um die Verneinung einer grundsätzlichen Abhängigkeit von George Sand.** Zuerst sei nun ein Blick auf die bisherige Beurteilung dieser wesentlichen Momente in der Lebensauffassung Ida Hahn-Hahns geworfen.

Bis in die Gegenwart hinein konnte sich ein Bild der Dichterin erhalten, das aber auch völlig ihrem eigentlichen Wesen widerspricht. Erst in der letzten Zeit sind zwei Untersuchungen entstanden, die den Weg zu einer gerechteren Würdigung der Dichterin anbahnen wollen. Dem eigentlichen Wesenskern ihrer Persönlichkeit aber vermögen sie sich doch nicht anzunähern. Im übrigen gründen sich fast alle Darstellungen Ida Hahn-Hahns auf unzutreffende Interpretationen ihrer Romane „Der Rechte" und „Faustine".

Die vorliegende Untersuchung geht von der Ablehnung aller bisher über Ida Hahn-Hahn erschienenen Literatur aus. Von einer neuen Perspektive, die dem romantischen Element in ihrer Persönlichkeit weitgehendste Bedeutung zukommen läßt, soll eine gerechtere Würdigung ihrer Persönlichkeit, ihrer Lebensanschauung und ihres Werkes gesucht werden. Nur aus dem Verständnis des innersten Wesenskernes kann ihre seelische Entfaltung und ihre Lebensanschauung richtig gesehen werden. Weil nun die Bezugsebene nie gefunden wurde, die der Persönlichkeit Ida Hahn-Hahns entspricht, entstanden die oft geradezu entstellenden Fehldarstellungen der Dichterin.

Zu den hervortretendsten Resultaten der bisherigen Sehweisen zählte vor allem die irrtümliche Annahme ihrer **emanzipatorischen Tendenz** bzw. ihrer **‚Emanzipation des Geistes'**. Nun liegen allerdings die Verhältnisse derartig, daß eine solche Annahme durch sie sehr begünstigt wird. Ihr Lebensschicksal und auch das äußere Bild ihrer Selbstdarstellungen in „Der Rechte" und auch in „Faustine" scheinen ihre Emanzipation zu bestätigen. Aber hier eröffnet eine neue Analyse des Romans „Der Rechte", der bisher innerhalb dieser einleitenden Ausführungen unberücksichtigt geblieben ist, den Weg zu einem neuen Verständnis der Dichterin in den Fragen der Emanzipation. Gerade dieser Roman, dem nach dem Willen der Dichterin die Bedeutung einer klärenden Darlegung ihrer Haltung bezüglich der Emanzipation zukommen soll, ist nun die Quelle für ganz grundsätzliche Mißverständnisse Ida Hahn-Hahns geworden. Daß sich die Dichterin nur äußerlich den Schein einer Emanzipierten gibt, innerlich aber eine entschiedene Stellung gegen alle Emanzipation einnimmt,

ist nicht erkannt worden. So hat man in dieser Selbstdarstellung ein Bekenntnis zur Emanzipation der Frau gesehen, während aber die wahre Bedeutung des Romans im gegenteiligen Sinne zu suchen ist.

Von grundsätzlicher Bedeutung ist nun immer die Verurteilung bzw. die verfehlte Deutung der **Konversion** Ida Hahn-Hahns gewesen, die bis zur Entstellung ihrer Motive ging. Nur zwei Darstellungen haben sich bisher von derartigen Auffassungen entfernt, ohne aber die lebengebende Mitte der Persönlichkeitsentfaltung Ida Hahn-Hahns erfassen zu können. Im übrigen verschloß die unzutreffende Auffassung ihrer Persönlichkeit auf Grund der autobiographisch gearteten Werke ihrer vorkatholischen Lebensepoche den Zugang zur wahrheitsgemäßen Deutung der Konversion. Mit einer Emanzipierten im Sinne des Jungen Deutschland, einer Emanzipierten des Geistes oder mit einer Faustine, wie sie z. B. Arthur Schurig sieht, konnte man allerdings nicht die Konversion vereinbaren.

Der Kern der inneren Wesensgesetzlichkeit, von dem aus allein die immanente Konsequenz der seelischen Entfaltung Ida Hahn-Hahns, also die Konsequenz, die in ihrer Konversion liegt, zu begreifen ist, eröffnet sich allein der vergleichenden Interpretation aller Selbstdarstellungen aus der vorkatholischen Zeit der Dichterin. Und hier handelt es sich neben der Interpretation der „Faustine" vor allem um die Interpretation des letzten Werkes, der „Sibylle". Aber — wie schon erwähnt — dieses Werk ist in der ganzen Literatur nicht näher gewürdigt worden, obwohl es erst den Zugang zum Verständnis ihrer Konversion eröffnet.

Die Motivierung der Konversion der Dichterin im Rahmen dieser Arbeit soll sich also nur auf die Interpretation der vorkatholischen Selbstdarstellungen gründen. Darin ist eine wesentliche Beschränkung in der Zielsetzung enthalten, **da es sich nur um die Entwicklung der notwendigen Voraussetzungen für eine solche Darstellung handeln wird,** die das allmähliche Werden des seelischen Wandels der Konversion beschreibt auf Grund der späteren Tagebuchaufzeichnungen und der Selbstdeutung der Dichterin. Trotz dieser Beschränkung in der Zielsetzung der Untersuchung auf die Darstellung der innerseelischen Voraussetzung der Entwicklung, die später zur Konversion führte, erscheint dieser Beitrag zur Klärung ihrer Problematik doch als eine notwendige Vorstufe zu ihrer endgültigen Deutung.

Ida Hahn-Hahn ist nun immer in engste Beziehung zu **George Sand** gebracht worden, und zwar hat man ihr eine entscheidende Abhängigkeit von ihr zugeschrieben: Man hat Ida Hahn-Hahn als Epigonin George Sands betrachtet. Aber auch diese Theorie gründet sich auf eine grundsätzliche Fehlinterpretation ihres Werkes, vor allem ihres Romans „Der Rechte", dessen unzutreffende Analyse schon als Ursache für das Mißverständnis Ida Hahn-Hahns bezüglich des Problems der Emanzipation erwähnt wurde. Zum Thema der Beziehung der Dichterin zu George Sand liegt eine umfangreiche Untersuchung vor, welche einen wesentlichen Einfluß der Französin auf die Deutsche an mehreren Werken im einzelnen festlegen will.

Demgegenüber soll nun die vorliegende Arbeit zeigen, daß Ida Hahn-Hahn **grundsätzlich** von George Sand durchaus unabhängig ist. Nur in **nebengeordneten** Momenten besteht eine gewisse Abhängigkeit Ida Hahn-Hahns von George Sand.

Immer wurde bisher dem sozialen **Moment der aristokratischen Gesellschaft** in den Werken Ida Hahn-Hahns eine überschätzende und auch ausschlaggebende Bedeutung zuteil: Man sah in Ida Hahn-Hahn vor allem die aristokratische Dame. Mag nun auch das soziale Niveau der Dichterin sehr stark in den Vordergrund treten, so ist doch die Darstellung nie so ausschlaggebend davon beherrscht, daß ihm irgendwie die Bedeutung eines Selbstzwecks zukommen könnte.

So wird sich auch aus der Aufdeckung des eigentlichen Gehalts der Dichtung Ida Hahn-Hahns in dieser Beziehung ein Grund zur veränderten Beurteilung der Dichterin ergeben.

Aus einer neuen Sehweise der Persönlichkeit Ida Hahn-Hahns möge ein neuer Weg zu ihrem Verständnis angebahnt werden. Das überkommene Bild der Dichterin soll sich aus den innersten Voraussetzungen ihres Menschentums heraus umgestalten lassen können.

I. Analyse des Romans „Ilda Schönholm".

§ 1. Die Problemstellung.

Die Bedeutung des Romans „Ilda Schönholm" liegt innerhalb des gesamten autobiographisch gearteten Werks Ida Hahn-Hahns darin, daß es sich in diesem Werk um die Entwicklung der seelischen Voraussetzungen handelt, auf die sich die Entfaltung der Hauptgestalten der nächsten Werke gründet. Hier werden erst einmal die in der äußeren und innerseelischen Lebenserfahrung enthaltenen Motive untersucht, welche dann die Entstehung von Persönlichkeiten bedingen, deren charakteristisches Lebensgefühl sich in „Faustine" und „Sibylle" ausprägt.

Diese Voraussetzungen der innerseelischen Lebenserfahrung gipfeln in einer Loslösung aus dem Bereich menschlicher Liebe und in einer sich daraus ergebenden absoluten Verneinung der seelischen Bindung an endlich-irdische Gegebenheiten. Die Persönlichkeit, die sich unter diesen Umständen dann entfaltet, zeigt in ihrer Orientierung auf das Unendliche hin die seelischen Grundlagen typisch romantischer Lebensform.

Die Erfahrung unglücklicher menschlicher Liebe führt zu einem tiefen und endgültigen Bruch mit ihr im Gefühl ihrer Unzulänglichkeit und Bestandslosigkeit. Ihr Ergebnis ist die Abwendung von allem Endlichen und die Hinwendung zum Transzendenten, zum Unendlichen.

Mit welchem Sinngehalt nun dieser weite romantische Begriff der Beziehung des Menschen zum Unendlichen von der Dichterin in ihrem Werk gefüllt ist, d. h. welche Ausprägung nun diese Tendenz zum Unendlichen annimmt, das geht aus dem Werk noch nicht einwandfrei und vollkommen klar hervor. Das gehört aber auch nicht mehr zu seinem eigentlichen Schwerpunkt. Jedenfalls handelt es sich durchaus nicht um die Entfaltung eines in sich geschlossenen ‚einheitlichen Grundgefühls. Verschiedene Elemente lassen sich herausinterpretieren. **Sie lagern jedenfalls alle zwischen der Spanne, die durch die Extreme eines bewußten Strebens nach spekulativer Erfassung des Unendlichen und einer Sehnsucht nach einer den ganzen Menschen erfassenden hingebenden Liebe des Unendlichen bestimmt ist.**

Diese Unklarheit findet ihre einfache Motivierung dadurch, daß diese Ideenkomplexe noch außerhalb des wirklichen Erlebnisses der Dichterin liegen; diese eigentlich romantischen Bereiche sind von der Dichterin vorerst nur geahnt. Eine Analyse dieser Teile des Romans ist nun für das Verständnis der seelischen Zusammenhänge der folgenden Werke auch durchaus überflüssig. Wesentlich ist nicht die weitere, vage Ausprägung des romantischen Gefühls der Un-

endlichkeitssehnsucht in „Ilda Schönholm". Der Schwerpunkt des Werkes liegt nur in der Entstehung der seelischen Voraussetzungen des Gefühls der romantischen Sehnsucht nach dem Unendlichen durch die Loslösung eines Menschen aus dem Bereich menschlicher Liebe.

Wie stark das Werk von dieser Idee beherrscht wird, erweist sich auch darin, daß zwei andere Handlungen, welche kompositorisch nur sehr lose mit der Haupthandlung verknüpft sind, eigens zur Demonstration dieser Idee der Unvollkommenheit menschlicher Liebe eingeflochten sind. So gibt das Werk auch nicht so sehr wie die anderen die Entwicklung einer Persönlichkeit wieder, als es der Fundierung einer Lebensansicht an mehreren Lebensverhältnissen dient. Drei Handlungen sind zu ihrem Zweck lose miteinander verbunden; die Persönlichkeit der Hauptgestalt ist durchaus noch nicht allbeherrschender Mittelpunkt.

In der Lebenserfahrung Ildas lassen sich drei Elemente unterscheiden. Von drei Gesichtspunkten aus wird der Glaube an die Liebe zu einem Menschen zerstört.

Ausgangspunkt der Entwicklung eines veränderten Lebensgefühls in der Heldin ist das Erlebnis einer unglücklichen Ehe. Sie ist ohne Neigung an einen Mann gebunden und so zu einem ihrer eigentlichen Besttimmung ganz entgegengesetzten Leben verurteilt. Die weitere, ihr seelisches Leben grundsätzlich bestimmende Erfahrung ist die Leidenschaft zu einem anderen Manne während ihrer Ehe und der daraus erwachsende Konflikt. Weiter ist es in ihrem späteren Leben die Trennung eines geliebten Mannes von ihr, der von der Unmöglichkeit einer Ehe mit ihr überzeugt ist und so ihre letzte Hoffnung auf eine Lebensgestaltung durch die Liebe zu einem Menschen in ihr zerstört.

Knechtung und Beschränkung der Persönlichkeit in der Ehe; Konflikt, Disharmonie und Schmerz in der Leidenschaft zu einem andern Mann; Zerstörung einer Liebe durch den Gegensatz des realen Lebens und die Erfahrung der Bestandslosigkeit menschlicher Liebe; insgesamt also die völlige Entbehrung der Erfüllung des Liebes- und Verehrungsbedürfnisses gegenüber einem Menschen und die Einsicht in die Unmöglichkeit einer sie erfüllenden Liebe zu einem Menschen: das sind die Elemente ihrer Lebenserfahrung, die ihre Loslösung von menschlicher Liebe überhaupt bedeuten. Und das sind die Grundlagen, auf denen sich die seelische Entscheidung zur romantischen Haltung vollzieht. Aus der Verneinung menschlicher Liebe entwickelt sich mit der Distanzierung zu allen Lebensgegebenheiten, die sie mit Notwendigkeit bei ihr einschließt, die völlige Bindungslosigkeit ihrer Seele, ihre Isolierung gegenüber allem Leben. Und aus dieser Distanzierung bzw. Isolierung bildet sich eine ganz neue Lebensperspektive.

Wie für Ilda nicht die Liebe zu einem Menschen der Mittler zu einer das ganze Leben umfassenden Liebe werden konnte, so muß sie jetzt das entsprechende Gegenteil erfahren: Die Entbehrung menschlicher Liebe und jeglicher anderen seelischen Bindung stellt sie als isoliertes Individuum allen Lebensgegebenheiten in ihrer Gesamtheit gegenüber.

Trotz des unklaren und noch wenig eindeutigen Charakters der weiteren seelischen Entfaltung Ildas, also der eigentlich romantischen Entwicklung, die jetzt folgt, soll diese Entwicklung doch analysiert werden. **Die Deutung wird sich dabei auf die vergleichende Interpretation mit den anderen Werken stützen.**

Das Liebes- und Verehrungsbedürfnis Ildas hat sich in einen sublim-egoistischen und bewußt spekulativen Geist gewandelt. Seine Erfüllung sucht sie in einer universalen Ausformung ihrer Persönlichkeit und in einer entsprechenden reflektierenden Durchdringung der Lebensgesamtheit. Durch eine Erfassung der Unendlichkeit und dann durch ein Streben nach Erfüllung der Seele mit der Liebe zum Unendlichen sucht sie die Vollendung ihrer Persönlichkeit zu erreichen.

Aber diese Lebensform erweist sich dann im Übergang aus diesem Extrem in ein anderes als ein grundsätzlicher Irrtum. Auf eine Epoche, die ihrem Wesen nach die vollkommene Erfüllung der Persönlichkeit auf das Selbstgefühl, auf ein grenzenlos gesteigertes Streben nach allseitiger Ausbildung der Persönlichkeit und auf ein bewußtes Erfassen des Unendlichen gründete, folgt die grundsätzliche Überwindung dieser Orientierung: Die Sehnsucht nach liebender Hingabe, Verehrung und Selbstaufgabe, die nach der Enttäuschung im endlich-irdischen Bereich in ihr völliges Gegenteil gewandt war, wird in Ilda wieder stark. Aber als Überwindung einer Epoche extremer, unendlicher Steigerung des Selbstgefühls nimmt die neue Wendung ihrer Seele eine ebenso extreme Form an in einer Sehnsucht nach absoluter Hingabe an das Universum, nach einem Verschmelzen mit dem All.

Diese Hingabe bedeutet aber nun nicht eine Erfüllung im Sinne einer Anbetung und Begeisterung aus einem unendlichen romantischen Liebesgefühl heraus. **Diese Sehnsucht Ildas nach Selbstaufgabe ist nur die Sehnsucht nach einem Untergang aus Resignation und Verneinung, nach Erlösung von sich selbst, nach der Selbstvergessenheit.** Zu der wahren Vollendung, zu der ihr Leben hinstrebte, kann sie nicht durchdringen.

Dieser abstrahierenden Darstellung der dem Werk zugrunde liegenden Ideen möge nun die nähere Ausgestaltung folgen.

§ 2. Die Lebenserfahrung als Grundlage der inneren Wandlung Ildas.

Die Unterdrückung der Persönlichkeit Ildas in ihrer Ehe treibt ihre Natur in die entgegengesetzte Bahn der Lebensformung: in die der völlig freien, in keiner Weise von außen her gebundene Entfaltung ihres eigenen Wesens. Über alle Beschränkung hinweg will sie „alles Unentwickelte und Unfreie in ihr zur restlosen Entwicklung und Befreiung“ bringen. Über eine unglückliche, entsagungsvolle Vergangenheit und Gegenwart drängt sie hinaus in das grenzenlose Reich einer unendlichen Zukunft, wo „immer neue Erscheinungen des Lebens“ an ihr vorüberziehen werden. Aus der Überwältigung von diesem enthusiastischen Lebensgefühl heraus empfängt die Frage nach ihrer Orientierung eine höchst charakteristische Lösung: „Ich suche mir selbst treu zu sein: ich muß mich durch die Welt hindurchbringen, so frei wie möglich; ich muß

mein innerstes Wesen entfalten, so reich wie möglich . . .", (I. Sch. S. 97). Die Treue zu sich selbst ist also der Pol ihrer Lebenssicherheit geworden, ihr Lebensgesetz. Aber dieses „Ich" existiert für sie ja nach ihrer inneren Lösung von allen Bindungen gar nicht mehr als geformter Charakter, aus dem eine bestimmte Lebensform erwachsen kann. Ihre egozentrische Persönlichkeit tritt völlig isoliert der Lebensgesamtheit gegenüber, und ihr Gesetz ist das Streben nach dem Unendlichen. Dieses Verlangen nach der Entfaltung des innersten Wesens ist es, das aus dem Erlebnis der lebenszerstörenden und hemmenden Bindung ihrer Ehe erwachsen ist und jede seelische Bindung jetzt ablehnt. In seinem grenzenlosen Drang nach grenzenloser Ausfüllung schlägt es jede menschlich-irdische Befriedigung aus (I. Sch. S. 209). „Die Bestimmung des Menschen ist nicht das irdische Glück, sondern die unendliche Vollendung."

Ihr Verlangen nach Befriedigung im Bereich des Endlichen wurde in ihrer Fesselung an einen Menschen zurückgewiesen. Nun wandte es sich in ein unendliches Begehren um, das nun alle irdisch-menschliche Befriedigung ausschlägt. Ihre Fessel machte ihr jedes freie Erleben unmöglich; jetzt weist sie alle Bindungen von sich, um in vollster Freiheit das Leben nach einer ihr „homogenen Art" zu gestalten. Mit diesen Ideen freiester Entwicklung ihrer Persönlichkeit und bedingungslosester Selbstbestimmung füllt sie ihre Gottesvorstellung. Andererseits auch nennt sie ihr Herz mit seinem unendlichen Begehren und seiner Schlüsselgewalt über alles Leben eine Gottheit.

Der **zweite** Komplex ihrer Lebenserfahrung, aus der ihre romantische Haltung entspringt, ist das Erlebnis der hoffnungslosen, sie innerlich in Konflikte stürzenden Leidenschaft zu einem anderen Mann während ihrer Ehe. Sie liebt ihn leidenschaftlich, aber als verheiratete Frau muß sie ihn bitten, ihre Umgebung zu verlassen. Durch diese Trennung treibt sie ihn in den Tod; in ihr selbst aber geht eine tiefe Wandlung vor, die ganz im Sinne ihrer schon in ihrer unglücklichen Ehe begründeten Loslösung von aller Bindung an menschlicher Liebe auf sie einwirkt und im Sinne der Entstehung der romantischen Unendlichkeitssehnsucht. Überhaupt kann eine Trennung in den Auswirkungen ihrer beiden Erlebnisse, ihrer Liebe und ihrer unglücklichen Ehe, nur äußerlich vollzogen werden.

Leidenschaft, Konflikt, Disharmonie und Schmerz in ihrer engen Verknüpfung mit menschlicher Liebe lassen sie also an einer Lebenserfüllung durch die Liebe zweifeln. ‚Verständig dem Unheil der Liebe vorzubeugen, ist unmöglich': „Noch sicherer ist es, gar nicht zu lieben". **Aus der Zerstörung der menschlichen Liebe rettet sie sich in die freie Einheit unendlicher Liebe. In einer solchen, allumfassenden Liebe gibt es keine Disharmonie und keinen Konflikt.** Diese seelische Situation, die also in der Loslösung von menschlicher Liebe beschlossen ist, wird noch verdeutlicht durch die Worte an den jungen Künstler Polydor. Sie warnt ihn vor jeder Leidenschaft zu einer Frau, an deren Bewältigung er seine Kraft verschwenden müsse. Alles Glück, das die Liebe einen Menschen finden läßt, werde doch wieder zunichte gemacht durch das Unglück, das sie über ihn bringt und das ihn in Verzweiflung stürzt. Die Liebe wirkt verderblich auf den Menschen, weil sie ihn aus dem inneren und

äußeren Gleichgewicht bringt. **Der Mensch verzehrt sich in Unruhe, Zweifel, Sehnsucht und Furcht. Das Gefühl einer unendlichen Einheit sei das Erstrebenswerteste für den Menschen, die Liebe aber macht ihn zu einem ‚Tummelplatz zersplitternder Empfinden'.** Die Abkehr von menschlicher Liebe bedeutet also die Loslösung aus einem Bereich des Konflikts, des Schmerzes und der Disharmonie; ihr soll das Streben nach einer höheren Einheit folgen. Gewiß läßt sich aus der abgesonderten Betrachtung dieser Ideen nicht auf das romantische Wesen der seelischen Entfaltung Ildas schließen. Eine derartige Bedeutung gewinnen diese Beobachtungen erst im Zusammenhang mit der übrigen Entwicklung der Persönlichkeit Ildas. Und so läßt sich auch ihr Streben nach einer konfliktslosen, harmonischen Einheit, nach einer Befreiung von aller Disharmonie, die der endlichen Liebe eigen ist, mit der romantischen Sehnsucht nach der Liebe des Unendlichen, nach der Einheit mit dem Universum in Verbindung bringen.

§ 3. Die Nebenhandlungen.

Die Loslösung aus dem Bereich menschlicher Liebe als Grundlage einer romantischen Wesensentfaltung ist also der eigentliche Kernpunkt des Romans und zur Motivierung dieses seelischen Zusammenhangs dienen, wie schon erwähnt, auch noch die zwei Nebenhandlungen. Die eine ist die Liebe des Künstlers Polydor zu der koketten Regine; die andere ist die Liebe Ondinens zu dem Fürsten Kasimir.

Polydor ist es, den Ilda aus den schon in anderem Zusammenhang erwähnten Gründen vor einer Liebe zu Regine warnt. Diese verdient nur als Kontrastfigur zu Ilda besondere Beachtung. Es ist ein Mensch, der überhaupt wesentlicher Liebe unzugänglich ist, dessen Eitelkeit zwar die Liebe anderer Menschen verlangt, dessen ängstlicher Egoismus ihr aber völlige Zurückhaltung gebietet. Und so ist sie auch, da sie einfach außerhalb des Bereichs der Liebe steht, ihrer gefährdenden Wirkung nicht ausgesetzt. „Ihr Grundsatz war, eine Frau, die liebt, ist eine Närrin, denn sie kommt dabei gänzlich aus dem innern Gleichgewicht, findet innere Unruhe und Qual." Der Künstler Polydor geht auf das Spiel dieser Frau ein, baut seine ganze seelische Existenz auf den Glauben an ihre Liebe auf und erlebt nach diesem Irrtum die größte Enttäuschung da, „wo er reine Wahrheit zu finden glaubte". Die Liebe riß ihn gerade aus einem Leben der Harmonie, das nach der Meinung der Dichterin das Leben des Künstlers ist, der frei von der Leidenschaft zu einer Frau ist. Aus dem „Himmel der künstlerischen Begeisterung" stürzte sie ihn in einen zerstörenden Konflikt. Aus der Sphäre des „seligen Vergessens alles Irdischen" fiel er durch die Liebe zu einem Menschen in die Tiefe zerstörender Leidenschaft und in die eines verlorenen Glaubens.

Wie Ilda sich lossagt von aller menschlichen Liebe, so vollzieht als Bestätigung für Ildas Wandlung auch Polydor in sich jetzt diese grundsätzliche Wendung. Ilda wird von der romantischen Sehnsucht nach dem Unendlichen ergriffen; Polydor widmet sich nunmehr ausschließlich seiner Kunst, und ihre

Sphäre wird ihm zur Sphäre „seliger Einheit und ewiger Harmonie". „Der Glaube an die Liebe ist tot" (S. 218). „Wer am Nektar des Ewigen sich berauscht hat, kann der den schalen Wein des Vergänglichen verlangen? Und die Begeisterung trug ihn in Regionen, in denen das Waffengeklirr der Leidenschaft verhallt. Nein, nichts lieben als die Kunst, die lügt nicht, die quält nicht, die lohnt mit himmlischen Entzückungen dem, der ihn huldigt." Also auch dieser Mensch entsagt der irdischen Liebe, um in eine höhere Einheit einzugehen, die sich ihm in der Kunst öffnen soll.

Die zweite Nebenhandlung, die Ondine-Kasimir-Episode hat ebenfalls den Sinn der Zerstörung des Glaubens an eine menschliche Liebe. Sie unterscheidet sich von den beiden ersten insofern, als sie nur verneinend ist und keine Aussicht bietet, den Menschen einer höheren Wirklichkeit zuführen zu können als höheren Ersatz für die menschliche Liebe. Hier soll die Liebe nur die Zerstörung des Menschen bedeuten, der seine seelische Existenz auf den Glauben und auf das Vertrauen auf die Wahrheit menschlicher Liebe aufbaut, ohne daß dem Menschen aus ihrer Überwindung die Begeisterung zu einer höheren Liebe entsteht.

Auch die Otto-Episode, die allerdings keine Sonderhandlung ist, sondern zur Haupthandlung gehört, hat den Sinn, den inneren Wandel der Heldin, der auf der Verneinung menschlicher Liebe beruht, noch überzeugender zu gestalten. Ilda verliert in der Trennung von einem Manne, dem sie sich trotz der Wandlung, die sich in ihr vollzieht, dennoch innerlich genähert hat, den letzten Glauben an eine Lebensformung durch die Liebe. Der Grund dieses endgültigen Bruchs ist das durch die Trennung geweckte Bewußtsein der Vergänglichkeit und Bestandslosigkeit aller menschlichen Verhältnisse.

Die Bedeutung dieser Einzelhandlungen beruht also in der Zerstörung des Glaubens an die Liebe zu einem Menschen. Sie sollen den Wandel Ildas glaubwürdiger machen.

§ 4. Das Ergebnis der Wandlung Ildas.

Die Motive der Abwendung Ildas von menschlicher Liebe entsprechen den Elementen ihrer Lebenserfahrung. Die Verzerrung einer menschlichen Liebe erlebte sie in ihrer unglücklichen Ehe. In der Unterdrückung ihrer Persönlichkeit durch einen Mann wurde somit ein Element der Lebenserfahrung gefunden, welches die Grundlage zu einer romantisch gearteten Lebensentfaltung wurde. Aus der Hemmung jeglicher homogenen Entfaltung ihrer Seele entstand ein Streben nach grenzenloser Persönlichkeitsausweitung. Aus der Bindung in einem ihr absolut widersprechenden Lebensverhältnis, welches das Gegenteil wahrer Liebe zu einem Menschen war, entwickelte sich die romantische Tendenz zur Loslösung von allen als Beschränkung empfundenen endlichen Gegebenheiten und die Sehnsucht nach einer unendlichen Ausweitung des Erkenntnis- und Erfahrungsbereichs.

Die Zerstörung des Glaubens an eine menschliche Liebe folgte dann aus einem anderen Element ihrer Lebenserfahrung. Dieses wird aus einer anderen

Richtung Grundlage für ihre romantische Orientierung. Aus der Erfahrung der notwendigen Konfliktsverbundenheit und Leiderfülltheit menschlicher Liebe erwächst die Sehnsucht nach einer allumfassenden Harmonie, nach einer unendlichen Liebe. Die bisher zugrunde gelegten empirischen Grundlagen vereinigen sich also in ihrer Wirkung und diese findet ihren Ausdruck in einem Gefühl der Sehnsucht nach dem Unendlichen. Aus dem Erlebnis der völligen Bindungslosigkeit und Isolierung ihrer Persönlichkeit in der Distanzierung zur Lebensgesamtheit, die durch die Lösung von menschlicher Liebe entstand, resultierte das Streben nach einer unendlichen Erfüllung in einer Liebe zur Lebensgesamtheit. Aus der Isolierung bzw. Distanzierung gegenüber dem Leben durch die Entbehrung wahrer menschlicher Liebe und in der Zurückweisung ihres Verehrungsbedürfnisses gegenüber Menschen und Leben entsteht das Extrem unendlicher Steigerung in der Sehnsucht nach dem Unendlichen.

§ 5. Die seelische Entfaltung Ildas innerhalb des romantischen Erlebnisbereichs.

Schon die bisher aufgedeckten seelischen Voraussetzungen des Wandels in Ildas Persönlichkeit lassen darauf schließen, daß es sich hier keinesfalls um die Entstehung eines elementaren Grundgefühls handeln kann, etwa um das ausschließliche Gefühl einer „Liebe zum Unendlichen". Das Gefühl der Unendlichkeitssehnsucht ist in seiner Ausprägung und Entwicklung sehr kompliziert.

Die ganze seelische Haltung Ildas ist vorerst noch bestimmt durch ein stark hervortretendes Gefühl der Selbstbehauptung. Liebe im Sinne von Hingabe, Selbstaufgabe an eine höhere Wirklichkeit liegt ihrem Unendlichkeitsstreben noch ganz fern. Die Voraussetzungen für eine derartige Selbstüberwindung und Selbstaufgabe oder auch nur zu einem Verlangen danach sind durchaus noch nicht gegeben. Ihr Gefühl gegenüber dem Unendlichen bestimmt sich vielmehr durch das Streben, den Willen, die Sehnsucht nach dem Unendlichen, nach einem Erfassen des Unendlichen. Der Aufgabe ihrer Persönlichkeit in einem unendlichen Liebesbereich ist sie noch gar nicht fähig. Nur Streben, Wille, Sehnsucht und Ringen nach dem Unendlichen füllen ihr Leben. Den stärksten Ausdruck gewinnt dieses grenzenlos gesteigerte Suchen und Streben nach seelischer Ausfüllung in ihren Worten: „Man sagt von Christus und seinem Tode; wenn ein Mensch dadurch glauben und lieben lernte, so lasse ich mich gleich ans Kreuz schlagen" (S. 129).

Sie ist aber auch davon überzeugt, daß es unmöglich ist, von dieser inneren Haltung aus zur wahren seelischen Erfülltheit zu gelangen. Dem gibt sie Ausdruck in dem Bekenntnis von der „unsäglichen Melancholie, die in den seltenen, flüchtigen Augenblicken höchsten irdischen Glücks sich auf das innerste Wesen ausbreitet". „Diese Einheit, das ist viel, wohl gar alles für Menschen wie ich, die immer Unendliches begehren, immer nach der Ewigkeit die Hand ausstrecken, stets heiß verlangend und vielleicht nie befriedigt sind."

Das Verhältnis eines romantischen Menschen zum Unendlichen, wie es sich in Ilda zeigt als ein Streben nach einem Erfassen des Unendlichen, das sich auf die Kraft der eigenen Persönlichkeit gründet, ist einer anderen Ausprägung romantischen Menschentums vollkommen entgegengesetzt. Dies ist die Hingabe an das Unendliche, die liebende Selbstaufgabe im Unendlichen. Und die Sehnsucht nach diesem Erlebnis ist auch als die Triebfeder zu jener anderen, spekulativ gearteten Ausprägung romantischen Unendlichkeitsstrebens anzusehen. Beide Extreme treten im seelischen Erscheinungsbild nun zwar als Polarität auf, sie lassen sich aber, wie gesagt, doch auf eine Wurzel zurückführen.

Auch bei Ildas weiterer romantischen Entfaltung kommt jetzt dieses zweite Moment zum Durchbruch, das also als die eigentliche Wurzel alles Unendlichkeitsstrebens angesehen werden muß. Es ist die Sehnsucht nach der erlösenden Hingabe an das Universum.

Aber es ist für Ilda unmöglich, diese Hingabe auch wirklich zu vollziehen. Ihre Sehnsucht erwächst mehr aus einer Resignation gegenüber ihrem selbstherrlichen Unendlichkeitsstreben. Das eigenmächtige Selbstgefühl, das sie „in den Himmel heben sollte", ist ganz gebrochen.

Diese Wandlung ist in dem Erlebnis mit ihrem Geliebten Otto begründet, in der Erfahrung des Trennungsschmerzes, der Loslösung von der Liebe zu einem Menschen, der ihr zur Gestaltung eines Lebens dienen sollte, das sich nach der Absage an menschliche Liebe aus dem eigenmächtigen Streben nach dem Unendlichen doch nicht gestalten ließ. Aus dieser seelischen Situation erwächst nun das Verlangen nach rückhaltloser Hingabe ohne irgendwelchen Rest von Selbstbehauptung (S. 220). „O, ich will nichts mehr . . . sondern nur noch frei sein, ein Lüftchen im Äther, ein Tropfen im Meer!"

Dieses neue Lebensgefühl ist aber mehr aus Resignation und Sehnsucht erwachsen als aus dem Gefühl, ein Lebensziel erreicht zu haben. Es ist nicht der Ausdruck einer Gewißheit oder eines gewonnenen Seinsvertrauens. Das eigentliche Ziel ihres Lebens, die wahrhafte Erfüllung ihrer Persönlichkeit hat Ilda in keiner Weise erreicht. Zu einer von Liebe, Anbetung und Begeisterung erfüllten Hingabe an das Unendliche vermag sie nicht durchzudringen. Nur Resignation und eine matte Sehnsucht klingen aus ihren Bekenntnissen am Ende des Romans, keine Begeisterung aus der Fülle heraus, kein Durchströmtsein von der Kraft einer allumfassenden, unendlichen Liebe. Hier stehen sich also gegenüber: die den ganzen Menschen total erfüllende, ihn mit einem unendlichen Liebesgefühl durchströmende Hingabe an das Universum und die Sehnsucht nach dem selbstvergessenden, kraftlosen Untergang im Unendlichen aus resignierender Selbstaufgabe.

§ 6. Zusammenfassung.

Abschließend läßt sich über das interpretierte Werk sagen, daß sein innerer Schwerpunkt in der Darstellung der Entstehung von seelischen Voraussetzungen liegt, aus denen sich dann eine romantische Seelenlage entwickelt.

Weiter läßt sich dann noch die Entfaltung dieser romantischen Struktur durch zwei ganz verschiedene Phasen hindurch feststellen.

Dieser zweite Komplex ist aber weniger deutlich wiedergegeben und nur mit Hilfe der vergleichenden Interpretation mit den ausgesprochen romantischen Werken „Faustine" und „Sibylle" mit einiger Sicherheit zu erschließen. Bei der relativ unsicheren und undeutlichen Gestaltung dieser seelischen Entwicklung handelt es sich um seelische Zusammenhänge, die von der Dichterin mehr bloß geahnt als unmittelbar erlebt sind; noch liegen sie außerhalb des Bereichs ihrer intensiven Erfahrung.

II. Analyse des Romans „Der Rechte".

§ 1. Die Problemstellung.

Den Tendenzen des ersten Romans entsprechend wäre in diesem Werk eine Steigerung der romantischen Gehalte zu erwarten, eine eingehendere Verdeutlichung und Ausprägung des romantischen Lebensgefühls, in das sich die Dichterin hineinlebt. Aber diese erfolgt erst in den beiden nächsten Werken, in „Faustine" und in „Sibylle".

„Der Rechte" ist seinem Gehalt nach mehr eine Unterbrechung der Reihe, die von „Ilda Schönholm" über „Faustine" zu „Sibylle" führt, als eine Fortsetzung der Richtung, in welche „Ilda Schönholm" wies. Dieses Werk war im wesentlichen eine Absage an die endliche, begrenzte, vergängliche und konfliktsverbundene Welt und an die menschliche Liebe, wenn sich auch darüber hinaus noch eine weitere, angedeutete Entfaltung innerhalb des romantischen Entwicklungsbereichs verfolgen ließ. „Der Rechte" bedeutet nun keine weitere Ausprägung dieser romantischen Orientierung, sondern dieser Roman bedeutet eine nochmalige Festlegung der Grundlage der eingeschlagenen transzendenten Richtung, zwar aus ähnlicher Lebenserfahrung, wie sie „Ilda Schönholm" zugrunde lag, aber diesmal vor allem in einer Auseinandersetzung mit einem anderen seelischen Verhalten, das ebenfalls aus einer solchen Erfahrung erwachsen kann: mit der Emanzipation. Diese kann dazu noch mit romantischem Wesensausdruck Beziehungen haben. Vor allem aber war sie in der geistigen Umwelt der Dichterin bestimmend.

In diesem Werk vollzieht die Dichterin nun die innere Trennung von dieser Möglichkeit der Lösung ihres Konflikts. Ihre seelische Situation war auch die Grundlage der Emanzipation. Aber sie zieht nicht deren Folgerungen aus ihrer Lage, sondern sie vollzieht eine andere Entscheidung in sich: die Loslösung der seelischen Bindung von allen irdisch-endlichen Gegebenheiten und von aller menschlichen Liebe.

Aber nicht nur die Lebensgrundlagen sind mit denen der Emanzipation gemeinsam. Auch äußerlich in der Erscheinung ergeben sich Parallelen zwischen beiden seelischen Verhaltungsweisen in der Form des romantischen Individualismus und demjenigen der Emanzipation. Das tritt am deutlichsten in der Persönlichkeit Faustinens in Erscheinung. Aber dennoch haben beide Ver-

haltungsweisen grundsätzlich nichts miteinander zu tun. Deshalb ist der Vollzug einer grundsätzlichen Auseinandersetzung zwischen der Emanzipation und der romantischen Lebensformung für die Dichterin eine notwendige Vorstufe für eine weitere sichere Ausprägung dieser ihrer andersartigen und selbständigen Richtung: Und darin liegt der Schwerpunkt des vorliegenden Romans.

§ 2. Die Scheinemanzipation der Katharine.

Die Technik und die Komposition, welche die Dichterin dem Werk zugrunde legt, entspricht ganz seiner Thematik. Sie will ihr Verhältnis zur Emanzipation klären, sich gegen ihre Gefahr sichern, also die Emanzipation bzw. die Neigung zu ihr in sich überwinden. Und das geschieht dadurch, daß sie selbst bzw. die Hauptgestalt des Romans, Katharine, den Schein der Emanzipierten annimmt; indem sie also selbst den bloßen Verdacht einer Emanzipierten annimmt, verteidigt sie sich am besten gegen diesen Vorwurf und verneint sie die Emanzipation am gründlichsten.

Die Lebenserfahrung Katharinens läßt sich, soweit sie zur Grundlage ihrer seelischen Wandlung wird, in zwei Erlebniskomplexe einteilen: in die Zeit ihrer unglücklichen Ehen und in ihre Begegnung mit Gaston, in die Erfahrung der Institution der Ehe und in das Erlebnis der Persönlichkeit eines Mannes, das dann für sie eine allgemeine Bedeutung erhält.

Grundzug ihres Wesens ist gegen allen anderen gegenteiligen Schein, der durchaus beabsichtigt ist, das tiefe Bedürfnis nach Verehrung, Andacht, hingebender Liebe und Achtung vor einem Mann. In der Ehe aber erlebt sie nun in beiden Fällen Persönlichkeiten von Männern, die das Gegenteil von Menschen sind, die das Verlangen ihres Wesens erfüllen können. Sie fühlt im Kernpunkt ihres Wesens ihrer Sehnsucht nach Verehrung, betrogen durch einen Mann, der nicht stark, sondern willkürlich und „eigensinnig" war und durch einen anderen, der nicht gut, sondern schwach war.

Diese Lebenserfahrung wäre nun in ihrer Zeit ein geeigneter Grund zur Entwicklung emanzipatorischer Neigungen gewesen: Aber jetzt vollzieht sie die indirekte Auseinandersetzung mit der Emanzipation. Sie verneint sie dadurch, daß sie nur den Schein der Emanzipation annimmt und sich bewußt als eine Emanzipierte gibt. Sie ist sich völlig dessen bewußt, daß ihre Lebenserfahrung zur Emanzipation führen kann, daß diese für einen anderen Menschen einen Ausweg aus ihrem Konflikt sein kann. Sie weiß, daß sie als ein der Gesellschaft imponierendes Verhalten das Selbstbewußtsein vor der Gesellschaft wiederherstellt und stärkt, das sie verloren hat. Sie weiß, daß aus Erbitterung und Enttäuschung die Emanzipation erwächst, daß sie ein Rachegefühl sein kann. Aber ihre ‚Emanzipation' ist nur ein Schein; sie spielt sich hier in eine Rolle hinein, die ihren inneren Wesenskern unberührt läßt. So tritt sie als emanzipierte Frau auf, so nimmt sie die Maske der Emanzipierten an, und ihre persönliche Umgebung ist der Spiegel dieser Rolle: Man hält sie für eine Emanzipierte und beurteilt sie danach.

Ihre unglückliche Lebenserfahrung hat nur zu einer nach außen hin gezeigten Überformung ihres Wesens geführt. Innerlich hat sich ihre Wesensgrundlage nicht geändert. Ihre Sehnsucht nach Verehrung und hingebender Liebe ist geblieben.

Gewiß erweitert sich die Abneigung gegen die Männer, die sie erlebte, auf das ganze Geschlecht, aber dadurch zieht sie nicht — gegen allen Schein — die Konsequenz der Forderung einer Emanzipation der Frau oder die eines Angriffs gegen die Ehe. Das Ergebnis ihrer Erfahrung ist die Anklage gegen den Mann, dessen Versagen die Schuld an ihrem Unglück trägt.

So ist also bei Beurteilung ihrer Persönlichkeit zu unterscheiden zwischen dem sich gleich gebliebenen Kern ihres Wesens, ihrem Willen zu hingebender Verehrung und seiner äußerlichen, bewußten Überformung durch den Schein der Emanzipation. Ihr Schicksal hat bezüglich ihrer Grundhaltung keinen Einfluß auf ihr Wesen im Sinne einer Steigerung ihres Selbstgefühls gehabt, wie es die Emanzipation voraussetzt; aber es hat ihren Glauben an den Menschen erschüttert.

Der Grund des Scheiterns ihrer Ehe war nicht die Institution als solche, sondern er lag in den Persönlichkeiten, die ihrem Wesen völlig widersprachen. Ein seelisch starker Mensch hätte die Erfüllung ihrer Persönlichkeit bedeuten können, aber sie erlebte nur die Karikatur der Kraft in der Willkür und die Karikatur der Güte in der Schwäche.

Nun wird der Mensch in dem Gaston-Erlebnis ganz in den Mittelpunkt gestellt. Und diesem Erlebnis kommt eine typische und endgültige Bedeutung zu. Katharine tritt Gaston erst als einem Menschen gegenüber, von dem sie annehmen zu können glaubt, daß er gegenüber ihren bisherigen Erfahrungen eine Ausnahme ist, daß er ‚gut ist ohne Schwäche und fest ohne Eigensinn'. Wie aber durch ihre Ehen der Glaube an Leben und Menschen erschüttert wurde und dem Zweifel wich, so soll jetzt ihr Glaube und die Hoffnung, die sie diesem Menschen entgegen bringt, vernichtet werden. Sie hält ihn für einen Menschen, dem sie das Vertrauen auf eine Verbindung mit ihm entgegen bringen kann. Dazu lassen noch zwei bedeutsame, eindringliche äußere Umstände beide Menschen wie für die Ehe prädestiniert erscheinen.

Aber ihre letzte Hoffnung auf eine Lebensgestaltung durch eine Ehe soll scheitern. Gaston wird für Katharine gerade zum Typ des Mannes, der ihr die Ehe unmöglich macht und eine seelisch starke Frau, wie sie, zur Emanzipation geradezu herausfordern muß. Ihr Glaube an den Menschen ist endgültig zerstört, und ihre Hoffnung auf eine Lebensformung durch die Liebe zu einem Menschen ist durch das Gaston-Erlebnis endgültig vernichtet.

Nach außen hin gibt sie sich nun aber vollends als eine Emanzipierte. Gerade Gaston gegenüber spielt sie diese Rolle aus Rache über ihre Enttäuschung durch ihn, zugleich aber auch, um ihrer Ehelosigkeit vor der Gesellschaft eine imponierendere Begründung zu geben. Und so sind all ihre typisch emanzipatorischen Äußerungen und ihr emanzipatorisches Auftreten zu verstehen. Aber die Gesellschaft und vor allem Gaston nehmen diese Rolle ernst und wissen nicht, wie sie sich in ihr täuschen.

Die Urteile der Umgebung Katharinens über sie selbst und ihre Äußerungen, die ja auf grundsätzlicher Täuschung beruhen und ihr wahres Wesen gar nicht offenbaren, **sondern es im Gegenteil verhüllen, sind nun die Belege für ein völlig verkehrtes Bild der Persönlichkeit und der Weltanschauung der Dichterin geworden.** Beobachtungen, die an der äußeren Erscheinung haften blieben, haben aus diesem Grunde zu einer völlig irrigen Auffassung des Verhältnisses Ida Hahns zu George Sand geführt. Dieser sich hieran anschließende Problemkreis wird noch in einer besonderen Besprechung über die bisherigen Beurteilung der Dichterin untersucht werden.

Die innere Haltung und Überzeugung Katharinens hat sich also auch nicht durch diese letzte, endgültige Enttäuschung gewandelt im Sinne der nur äußerlich vorgetäuschten, emanzipatorischen Übersteigerung ihres Selbstgefühls und ihrer gleichartigen Opposition gegen die konventionelle Ordnung.

Wie nun im Vergleich zu ihren unglücklichen Ehen sich der Schwerpunkt ihrer negativen Lebenserfahrung ganz auf den Menschen selbst verlagert hat, also grundsätzlicher geworden ist, so nimmt auch ihre emanzipierende Haltung an Schärfe zu. **Aber niemals und nirgends darf sie mit ihrer eigentlichen seelischen Haltung identifiziert werden.** Die Versuchung zur Hinwendung zur Emanzipation ist noch größer geworden, **aber dennoch ist die Emanzipation als bloße Maske die einzige Form, in der sie für Katharine bedeutsam wurde.** So wurde im Aufzeigen der Entstehung der emanzipatorischen Haltung bei Katharine und der Bedeutung, die sie für sie hat, durch die Dichterin gleichzeitig die Trennung von ihr vollzogen.

Aber auch unmittelbar wird der Emanzipation der Boden entzogen. Wie sich Katharinens Einsicht und Entscheidung auf ein unerbittliches Prüfen und Erkennen der Persönlichkeiten der Männer gründete, die sie erlebte, so kann ihre Verurteilung nicht einseitig bleiben. Ihre auf grundsätzliche Wahrhaftigkeit dringende Persönlichkeit, kann das Bild einer Frau, wie es die emanzipierte Frau als Grundlage ihrer Forderung empfand, nicht anerkennen. So treten dem schwachen Mann die bloß frappierende und kokette Frau zur Seite und dem rücksichtslosen, eigenwilligen Mann die herzlose, raffinierte Intrigantin. So ist auch in dieser Verneinung der Emanzipation, nämlich aus der gleichen Verteilung der Schuld heraus, der Hinweis enthalten, daß hier die Anklage der Unzulänglichkeit und Schwäche aus einem Willen nach Gewißheit und Verehrung sich gegen den Menschen schlechthin richtet.

§ 3. Die Wandlung im Lebensgefühl Katharinens.

Bisher handelte es sich vornehmlich um das Verständnis des emanzipatorischen Verhaltens Katharinens als einer absichtlichen Überformung ihres Wesens, mit der sich ein entsprechender Wandel ihrer inneren Haltung und Überzeugung in keiner Weise verbindet. Jetzt handelt es sich um die Deutung der seelischen Wandlung, die sich nun wirklich in ihr durch ihre Lebenserfahrung vollzog.

Sie steht in keinem Zusammenhang mit der sozialen Gestaltung des Verhältnisses der Geschlechter. Die Gültigkeit der konventionellen Ordnung wird für den Menschen, der in der Gesellschaft steht, nicht angezweifelt. Wenn sie sich aber über diese Ordnung erhebt, so vollzieht sich ihr seelischer Wandel auf einer ganz andern Ebene. Denn die seelische Voraussetzung dieser Entfaltung ist das Gefühl und die Überzeugung von der Eigenart ihrer eigenen Persönlichkeit und ihres Gegensatzes zu den Menschen, die sie erlebte. Ihre Lösung ihres Konflikts ist durchaus individuell geartet und hat nichts mit sozialer Problematik zu tun. Sie steht also in gar keiner Beziehung zur Emanzipation. Bei der Ablehnung der Emanzipation durch Katharine handelt es sich weniger um die Emanzipation als solche, als um ein Heraustreten aus der sozialen Sphäre, der die Emanzipation angehört. Äußerlich, als Glied der menschlichen Gemeinschaft, vermag sie den Eindruck einer Emanzipierten erwecken zu wollen. Aber indem sie sich innerlich aus ihr löst, wird die Emanzipation eben nur zu einer Maske. Ihre Lebenserfahrung gipfelte in der Einsicht in die Unzulänglichkeit des Menschen schlechthin. Und einen solchen Zwiespalt mit dem Leben konnte sie nicht durch eine Emanzipation überwinden. Diese kann für sie nur ein Irrweg und ein Selbstbetrug sein. So wurde ihre Erfahrung zur Grundlage einer transzendenten Entwicklung, die auch „Ilda Schönholm" einschlug: **Abwendung von menschlicher Liebe; Loslösung von aller seelischen Bindung an irdische, endliche Gegebenheiten, Hinwendung zur Welt des Unvergänglichen, ewig Bestandhaften.**

Die Haupttendenz des Romans liegt also darin, nur diese transzendente Orientierung gegenüber der emanzipatorischen zu sichern. Es ist das Bestreben, sich mit der sozialen, das Verhältnis der Geschlechter betreffenden Emanzipation auseinander zu setzen zugunsten dieser transzendenten Wandlung. So **liegt es also nicht in der Absicht der Dichterin, diese in „Ilda Schönholm" sich schon als vielgestaltige, romantische Seelenlage ausprägende Wesensentfaltung zu deutlicherer Ausformung zu bringen.** So ist auch aus der sich in Katharine vollziehenden inneren Wandlung durchaus nicht zu entnehmen, daß es sich hier um die Entfaltung eines romantischen Menschentums handelt. Wenn diese Folgerung aber dennoch gezogen werden darf, so deshalb, weil sie sich auf die vergleichende Interpretation gründet, denn alle Werke stehen natürlich in unmittelbarem Zusammenhang untereinander.

§ 4. Der grundsätzliche Unterschied zwischen der Seelenhaltung Katharinens und der Emanzipation.

Die transzendente Orientierung ist also das Resultat von Katharinens negativer Lebenserfahrung, nicht die sozial geartete Emanzipation. Die verneinende Auseinandersetzung mit ihr zeigt also gleichzeitig den grundsätzlichen Unterschied der geistigen Haltung der Dichterin und der der literarischen Epoche, in welche sie zeitlich hineingestellt ist. Beide Arten der Einstellung zum Leben vollziehen sich auf ganz verschiedenen Ebenen. Die Emanzipation ist ein Versuch der Lösung eines sozialen Problems; sie entspringt dem Streben nach

einer neuen Gestaltung zwischenmenschlicher Beziehungen. Sie ist eine Forderung nach Neugestaltung des Geschlechterverhältnisses. Katharine bzw. Ida Hahn-Hahn fühlt sich aber durchaus als Einzelpersönlichkeit. Ihr Schicksal ist durchaus individuell ohne jede typische Bedeutung, ohne eine Verallgemeinerung zuzulassen. Die Emanzipation beschließt in sich die Verneinung einer bestehenden sozialen Ordnung bezüglich der Ehe; Katharine hebt sich aus der Region zwischenmenschlicher Beziehungen, aus der menschlichen Gemeinschaft heraus. Sie erkennt aber ihre Ordnung, wie sie nun einmal ist, für den Menschen durchaus an, der in ihr verankert ist; für ihn ist die konventionelle Ordnung durchaus verbindlich. Sie selbst verneint sie. Aber nicht in einer entsprechenden Entgegnung, in einem Versuch der Neugestaltung dieser Verhältnisse, denen die Problematik des Geschlechterverhältnisses zugrunde liegt, sondern im Heraustreten aus dem seelischen Zusammenhang mit allen irdisch-endlichen Gegebenheiten, in der Loslösung aus dem Bereich der Liebe überhaupt. Die emanzipierte Frau tritt aus der Sphäre der Frau heraus; Katharinens innere Wandlung bedeutet eine Steigerung und Vertiefung des Verlangens nach Verehrung und Hingabe, wie es ihr Gottesbekenntnis am Ende des Romans zeigt. So läßt sich aus dieser Perspektive heraus die innere Wesensverschiedenheit der beiden sich gegenüberstehenden seelischen Verhaltungsweisen begründen.

Die Bedeutung des Romans „Der Rechte" liegt also im Zusammenhang mit der Darstellung der Entwicklung eines Menschen zu einer transzendenten Orientierung hin, gerade in der klärenden Auseinandersetzung mit der Emanzipation bzw. in ihrer Verneinung. Nun wurde dem Roman einerseits die völlig sinnwidrige Interpretation eines unüberwundenen Dualismus zuteil zwischen einer eigenen, einfachen, konservativen Haltung gegenüber der Frage der Gestaltung des Geschlechterverhältnisses und einem der Dichterin organisch nicht entsprechenden Einfluß George Sands. Andererseits wurde die nur scheinbare Emanzipation Katharinens, diese nur äußerliche Überformung ihres Wesens für eine Selbstdarstellung der Dichterin gehalten.

III. Analyse des Romans „Faustine".

§ 1. Die Problemstellung.

Faustine ist einerseits nicht die Persönlichkeit, die den Vorstellungen bisheriger Interpretationen entspricht, und andererseits hat auch Ida Hahn-Hahn in ihr nicht das Menschentum wahrhaft gestalten können, was sie in ihr erlebt hat. Damit ist schon ein Blick auf die ganze Problematik geworfen, welche sich mit diesem Werk verknüpft.

Faustine ist keine Emanzipierte im Sinne des Jungen Deutschland, keine „Emanzipierte des Geistes" oder einem solchen Menschen auch nur verwandt. Sie ist auch nicht nur einfach eine höchst selbstbewußte, ‚sublim egoistische Vampyrnatur' mit einem unfaßbaren Lebensende. Alle derartigen Interpre-

tationen werden ihrer eigentlichen Wesensart auch nicht im entferntesten gerecht bzw. grenzen an Entstellung.

Faustine ist nun aber auch keine Persönlichkeit, wie sie Ida Hahn-Hahn in ihr erlebt zu haben glaubte; sie ist keine ‚Faustine', eine Frau faustischen Menschentums. Die Dichterin ist sich nämlich bei der Gestaltung dieses Menschen, der ihr eigenes Persönlichkeitsbild doch widerspiegeln soll, durchaus noch ein Rätsel. So läßt sich von diesem Werk sagen, daß es seinem inneren Wesen nach ein Fragment zu nennen ist. Die Problematik des Lebens, dessen Konfession es ist, ist von der Dichterin noch gar nicht endgültig gelöst, weil dieses Leben noch gar nicht in sich zum Abschluß gekommen ist.

Dadurch gewinnt das Werk einen ganz eigenartigen Charakter. Der Interpretation zeigt sich hier eine Dichterin, die noch mitten im Ringen mit der Problematik ihrer Lebensdeutung und Selbstdeutung steht, ohne sie bewältigen zu können.

Die Tatsache des Konflikts der Dichterin mit ihrer eigenen Gestalt schließt nun aber nicht aus, daß die seelischen Zusammenhänge, die im Roman zur Entfaltung kommen, also die seelischen Wandlungen und Entscheidungen Faustinens, mit einer überzeugenden und einwandfreien inneren Wahrheit dargestellt sind. Das hier angedeutete eigenartige Verhältnis der Dichterin zur Problematik ihres Lebens zeigt sich erst bei der ethischen Motivierung der seelischen Haltung Faustinens durch die Dichterin, bei der Frage der Beziehung von Kraft und Schwäche in ihrer Persönlichkeit. Diese innere Begründung seitens der Dichterin widerspricht durchaus dem wahren Sein ihrer Gestalt. Die ethischen Grundkräfte ihrer Haltung und ihrer Entscheidungen werden ganz unzutreffend gewertet. Das Menschentum, welches die Dichterin in ihrem Werk offenbart, ist ihr selbst noch nicht klar, wenn sie es mit faustischem Menschentum identifiziert. Äußerlich zeigt sich auch die Verstricktheit der Dichterin in ihre Problematik dadurch, daß sie ihre Heldin am Ende untergehen läßt, ohne ihrem Leben ein endgültiges Ergebnis abgewonnen zu haben.

Für die beiden Probleme der verfehlten Selbstinterpretation Ida Hahn-Hahns in Faustine und der Interpretation Faustinens durch den Leser enthält nun erst die Betrachtung unter dem Gesichtspunkt romantischen Menschentums die Lösung. Faustine ist die Gestaltung früh-romantischer Lebensform, ohne daß die Dichterin dieser Selbsterkenntnis zugänglich wäre.

Der Problemkreis, in dem die Dichterin bzw. ihre Gestalt Faustine hineingestellt ist, ist also kein individueller, sondern von fest zu umgrenzender Typizität.

Diese Tatsache gibt der Interpretation das Recht, sich über eine Dichterin zu stellen, deren Lebensproblem mit dem romantischen identisch ist, die sich aber im Ringen um Selbsterkenntnis noch ein Rätsel ist.

Die romantische Sehweise enthält die Möglichkeit einer widerspruchslosen Deutung des Lebensgefühls Faustinens, ihrer seelischen Haltung und ihrer Entscheidungen. Und weiter ermöglicht sie die Klärung der Widersprüche und verfehlten Selbstdeutungen, von welchen die Dichterin ausgeht.

Obwohl nun im Hinblick auf das Ziel der gesamten Untersuchung der Erweis des romantischen Menschentums Faustinens genügen würde, wird deshalb doch noch an die Analyse, welche diesem Ziel dient, die Anwendung dieser These des romantischen Menschentums Faustinens auf die verfehlte Selbstdeutung der Dichterin angeschlossen.

Die Interpretation geht also bezüglich der Deutung der seelischen Problematik von der Tatsache des fragmentarischen Charakters des Werkes aus, welches über bloße Verneinungen hinweg nicht zu der Lebensdeutung vordringen kann, die in der konsequenten Entfaltung der seelischen Anlagen der Hauptgestalt liegt.

Dies bedeutet nun nicht nur, daß die innere Vollendung der Heldin in der Lösung ihrer Lebensproblematik am Ende ihres Lebens verneint wird. Darüber hinaus zeigt das ganze Werk von Anfang an eine grundsätzliche innere Gespaltenheit, einen Mangel an innerer Wahrheit bezüglich der ethischen Motivierung. Der Grund für diese Tatsachen ist — wie schon erwähnt — in der Unvollkommenheit des inneren Erlebens der Dichterin zu suchen.

Faustine ist das Werk, welches die Dichterin von der Vollendung ihres inneren Lebens, die sie später in ihrer Konversion erfuhr, am weitesten entfernt zeigt. Sein Wesensausdruck widerspricht auf den ersten Blick der späteren Seelenhaltung durchaus. Beide Extreme, zwischen denen sich das Leben Ida Hahn-Hahns bewegte, sind also durch ein Schicksal miteinander verbunden. Daraus ergibt sich für die Interpretation des Romans die innere Wesensverbundenheit beider Lebensformen, also die Möglichkeit der Entfaltung des einen Extrems aus dem anderen, zu beweisen. Das bedeutet also, ihren gemeinsamen Ursprung aufzuweisen. Bisher ist der Gegensatz zwischen der Seelenlage Faustinens und der Konversion der Dichterin für unüberbrückbar gehalten worden. Faustine war immer ein Hauptargument gegen die innere Wahrheit der Konversion Ida Hahn-Hahns.

Die romantische Sehweise wird nun die Einsicht in die innere Wesensverbundenheit der Lebensform Faustinens und derjenigen katholischen Menschentums ermöglichen. Beide sind Ausprägungen **einer** seelischen Struktur: nämlich der romantischen.

§ 2. Die Entstehung der romantischen Wesensgrundlagen Faustinens aus ihrer Lebenserfahrung.

Faustine tritt nicht von vornherein als romantische Persönlichkeit in Erscheinung. Diese Haltung erwächst erst aus der Lebenserfahrung, wie auch in „Ida Schönholm". Die Ehe ist der große Einschnitt und Wendepunkt auch in Faustinens Leben. Sie wird für sie zu einer demütigenden Kettung an einen Mann, den sie nicht liebt. So zerstört sie ihre harmonische Natur und wandelt ihr ganzes Wesen von Grund auf. Und aus der Zerstörung ihrer ursprünglichen, in sich ausgeglichenen Natur entwickelt sich die Grundlage zu ihrem weiteren Leben, einem Leben der Selbstvernichtung, das im Untergang endet.

Wo sie im Verhältnis zu einem Menschen die Erfüllung ihrer Persönlichkeit suchte, stand sie vor enttäuschender Leere; wo sie sich einordnen wollte, wurde sie unterdrückt; wo sie in die für sie bestimmte soziale Ordnung eintreten wollte, fühlte sie sich im schroffen Gegensatz zu einer Gesellschaft, die ein derartiges Verhältnis, wie ihre Ehe, begründete; wo sie sich also binden wollte, mußte sie sich lösen. Die Erfahrung der Bindung an einen Menschen in ihrer unglücklichen und zerstörenden Form läßt sie mit dem realen Leben verfallen. Sie wendet sich von aller Bindung an Menschen und menschliche Verhältnisse ab, und ihr Wesen öffnet sich dem Bereich des Unendlichen. Ihr konfliktsloses Seinsvertrauen gerät durch die Enttäuschung in der Lebensordnung der Ehe in einen Gegensatz mit dem Leben, der dieses unbewußte Vertrauen zerstört. In der demütigenden Unterwerfung unter einen Menschen, den sie lieben wollte, verliert sie die Achtung vor ihrer eigenen Persönlichkeit, und das natürliche Seinsvertrauen weicht einem Gefühl grenzenloser Unsicherheit. Wo sie sich freiwillig hingeben wollte, mußte sie den Zwang und die seelische Unterdrückung erleben. Wo sie verehren wollte, mußte sie verachten.

Die größere Bedeutung dieses einschneidenden Erlebnisses der unglücklichen Ehen ist an die Verallgemeinerung geknüpft, die sich mit ihm verbindet. Die Erfahrung der unglücklichen Ehen als einer Institution der Gesellschaft verursacht ihre völlige Distanzierung von dem sozialen Leben schlechthin, und die Erfahrung einer unglücklichen Bindung an einen Menschen wird zur Trennung von allen Bindungen an Menschen.

Damit sind also die Motive angedeutet, welche sie romantischer Wesensart zuführen.

Ihre harmonische, in sich ausgeglichene Natur wendet sich in ihr extremes Gegenteil: Das Erlebnis der erzwungenen Hingabe wird die Quelle eines Triebes nach unendlicher, schrankenloser Freiheit. Die demütigende Entwürdigung ihrer Persönlichkeit, welche zur Selbstverachtung führte, ist das Motiv für ein Streben nach grenzenloser Ausweitung ihres Selbstgefühls. Die Enttäuschung ihres tiefen Bedürfnisses nach Verehrung wendet dieses in Ironie; die Zurückweisung ihres Willens zum Dienen kehrt diesen um in einen in geistigem Sinne sich alles unterwerfenden Herrschaftswillen. Ihr elementares Seinsvertrauen ist der es begründeten Sicherheit beraubt. Und das rastlose Streben nach bewußter Erfassung des Unendlichen, welches ihr weiteres Leben erfüllt, ist mitbegründet in diesem Gefühl absoluter, innerer Unsicherheit.

Zusammenfassend lassen sich alle diese Wesenszüge vereinigen in dem Grundgefühl völliger Isolierung, die aus der Loslösung von allen seelischen Bindungen erwachsen ist, einer absoluten Distanzierung gegenüber allen Lebensgegebenheiten und eines ihrem Grade entsprechenden intensivsten Strebens nach unendlicher Ausweitung und Ausfüllung der eigenen Persönlichkeit.

§ 3. Die erste Ausprägung des romantischen Lebensgefühls in Faustine.

Das ganze weitere Leben Faustinens entwickelt sich aus den seelischen Grundlagen, welche ihre unglückliche Lebenserfahrung in ihr entstehen ließ. So

entsteht ein Persönlichkeitsbild, das von demjenigen vor ihrer Ehe ganz grundsätzlich verschieden ist. Diese neue, vollkommen gewandelte Seelenlage prägt sich zuerst in Faustinens Leben mit ihrem Geliebten Andlau aus.

Der erste Eindruck der Persönlichkeit Faustinens ist der einer kraftvollen, die Grenzen ihres Geschlechts überschreitenden Frau. In überaus selbstbewußter Überordnung über ihre Umwelt ist ihr das Leben nur ein Mittel zu grenzenloser Ausweitung ihrer Persönlichkeit (S. 21) „Menschen, Zustände, Welterscheinungen, eigene Fehltritte — alles war ihr Mittel, um sich daran fort- und auszubilden". „Alles kann uns dienen." Alles Leben ist für sie nur ein Objekt, das zur Erweiterung ihres Lebensgefühls geeignet ist. Eben nur ein Objekt, dem sie nicht den Wert einer eigenen Existenz an sich zuerkennt. Wert gewinnt es erst dadurch, daß es der Ausbildung ihrer Persönlichkeit dienen kann, ihren „ungemessenen Streben, Dursten, Ringen nach Vollkommenheit". Den Menschen wertet sie nach seiner Fähigkeit, ihr dienen zu können." Wer nicht mit ihr Schritt hielt, den ließ sie los, gleichgültig, unbefangen, wie man eine welke Blume wegwirft." Ruhe ist für sie Bewegung. „Ruhig bin ich, wenn alle Kräfte in Bewegung sind und wie die Strahlen einer Fontäne springen." Ungezwungene Willkür gibt so ihrem ganzen Wesen den Anstrich naturhafter Unmittelbarkeit, impulsiver Frische, und diese Unbefangenheit macht den Eindruck ungekümmerter Selbstsicherheit. „Sie war begnügt im tiefsten Wesen." Einziges Gesetz ihrer Haltung ist ihr unmittelbares Gefühl, und unter dem Zeichen seiner Autonomie gewinnt ihre Natur den Anschein voller harmonischer Geschlossenheit, der Klarheit der Selbstbestimmung eines naturhaften Charakters.

Ihr Verhältnis zn Andlau fügt sich ganz in das bisher entworfene Bild ihrer Persönlichkeit ein. Er ist ihr in vollkommenster Form das, was ihr alles bedeutsame Leben ist, „Möglichkeit, all ihre Kräfte zu entwickeln, um dadurch ihr Leben zu höchster Vollendung zu bringen." Diese bietet ihr Andlau in höchstem Maße. Ihr Geist findet Nahrung bei ihm zur erkenntnismäßigen Weltbewältigung; ihre Seele hat die Möglichkeit zu grenzenloser Ausweitung ihres Erlebens; er macht ihr erst die Fülle der Welt zugänglich.

Alle diese Wesenszüge sind geeignet, den Eindruck einer großen, sich autonom durchsetzenden Persönlichkeit zu erwecken, für die Faustine seit jeher gehalten worden ist. Und diesen Eindruck will auch die Dichterin von ihr geben.

Aber diesem Bild stellt sich ein durchaus verschiedenes gegenüber, dessen Grundzug die Schwäche ist. Ihr Verhältnis zu Andlau ist besonders dazu angetan, ihre völlige innere Haltlosigkeit, Grundsatzlosigkeit und Abhängigkeit zu beweisen. Schon die Art der Maßlosigkeit und Grenzenlosigkeit ihres Strebens läßt darauf schließen, daß das innere Motiv zu dieser Ausweitung eine entsprechende innere Haltlosigkeit ist. Ihr Wesen wird eben nicht durch die Grundsätze eines Charakters beschränkt, und ihr grenzenloser Anspruch an das Leben verdeckt nur eine innere Wesenlosigkeit, Gesetzlosigkeit. Die schrankenlose Ausweitung täuscht über eine innere Planlosigkeit hinweg. Dieses Fehlen jeglicher inneren Weisung in eine bestimmte Richtung, eines Gesetzes in ihr,

eines Dämons ist der eigentliche Grund für die Züge reflexionsloser, scheinbar naturnaher Unmittelbarkeit in ihrer Haltung. Ihre Berufung auf den Impuls ihres Gefühls ist ihrem eigentlichen Wesen nach eine Selbsttäuschung. Insofern ist ihre Lebensform nur mit romantischen Okkasionalismus zu vergleichen. Das Gefühl innerer Wesenseinheit, die Selbstsicherheit eines ‚Begnügtseins im tiefsten Wesen' ist dann nur noch eine Folgerung aus diesem Irrtum. Die innere Haltlosigkeit ist das Motiv einer völligen Abhängigkeit ihrer Welterfahrung von außen, die am meisten im Verhältnis zu Andlau in Erscheinung tritt. Ihr selbstherrliches Wesen wendet sich in das Gegenteil willenloser Unterwerfung unter seine Entscheidung und seine Ansicht, so daß sie sich ihm gegenüber selbst eine ‚Sklavennatur' nennt. Am eindrucksvollsten zeigt sich dieses Verhältnis völliger Abhängigkeit von Andlau bei ihrer Trennung von ihm.

Ihre Schwäche spiegelt sich auch in dem Wesen ihrer Lebensbegeisterung wider. Sie ist das Gegenteil aller wahren Lebensliebe. Ihr Lebensenthusiasmus verdeckt nur ein Streben nach einsatzloser Selbstbehauptung, eine Angst um Selbstbehauptung der eigenen Persönlichkeit. Ihr auf die Lebensgesamtheit gerichtetes Ringen um Ausformung und Erhöhung ihrer Persönlichkeit zeigt nur, wie sehr ihr überhaupt ein eigentliches Zentrum ihres Wesens, ein Personalkern fehlt. Ihre Persönlichkeit bewahrt sie vor jeder engen Berührung mit dem Leben selbst, die sie aus ihrer Distanz heraustreten lassen würde, welche sie alles Leben nur als Objekt und als Präparat betrachten läßt. „Die Menschen dienten ihr wie anatomische Präparate, als Studien des Lebens, das sie nach allen Richtungen, in allen Äußerungen verfolgen und verstehen wollte."

Jetzt sind endlich die Voraussetzungen gegeben, ihr Verhältnis zu Andlau restlos zu klären. Aus der letzten Charakteristik erhebt sich schon von selbst der Zweifel an ihrer Liebe zu Andlau, da alle die ihr fehlenden Kräfte der Einsatz- und Hingabefähigkeit ja die Quelle wesentlicher Liebe sind. Ihre Liebe ist eine eigenartige Überschneidung des Gefühls der Abhängigkeit und des Strebens nach seelischer Selbständigkeit. Ihre schwere Trennung zeigt gerade in der Notwendigkeit äußerer Verbindung den Mangel innerer Vereinigung. Aber diese Form der Liebe ist die ihr einzig gemäße. „Dieses Glück und diese Weise ließen mich in meiner vollen Selbständigkeit und zugleich in der Sphäre des Weibes" (S. 193). Wie sie allem Leben gegenüber die Selbstbehauptung stärken will, so will sie auch in der Liebe zu Andlau ihre Selbständigkeit wahren und erhöhen. Diese Liebe ist nicht nur keine wesentliche: es ist ihr trügerisches, polares Gegenteil. Statt Hingabe an den Menschen strebt sie nach voller Behauptung ihrer Selbständigkeit; statt Aufgabe ihrer Persönlichkeit in derjenigen Andlaus, dient ihr seine Seele nur zur Loslösung von aller seelischen Bindung in einem grenzenlosen Selbstbewußtwerden.

Bisher ließen sich also Faustinens Kraft als Schwäche, ihre Fülle als innere Leere erkennen, und die scheinbare Polarität von Kraft und Schwäche in ihr löst sich mithin auf. Dieser Gegensatz wird also überbrückt unter dem Gesichtspunkt, daß ihre „Kraft' nur ein Exponent ihrer Schwäche ist; sie ist aus dem Grundgefühl der Schwäche erwachsen.

Dem Dualismus von Kraft und Schwäche in Faustinens Wesen tritt nun noch ein zweites Polaritätsverhältnis zur Seite.

Faustinens Wesen fand bisher seinen charakteristischen Ausdruck in einem spekulativ gearteten Streben nach dem Unendlichen. Einem ins Grenzenlose ausgeweiteten Streben nach Persönlichkeitserfüllung entsprach der Wille nach einem bewußten Erfassen der Gesamtheit aller Lebensgegebenheiten. Als völlig isoliertes Individuum stellt sie sich der Lebensgesamtheit bindungslos gegenüber. Das Lebensgefühl, welches sich aus dieser Distanz entwickelte, zielte auf eine Bewältigung des Lebens in grenzenloser Steigerung des Selbstbewußtseins ab.

Dieser Äußerung ihrer romantischen Seelenlage ist nun aber eine ihr vollkommen entgegengesetzte gegenüber zu stellen. Es ist die Sehnsucht nach dem Unendlichen in Form einer Sehnsucht nach unumschränkter Hingabe an das Unendliche, nach Selbstaufgabe der eigenen Persönlichkeit.

Diese Seelenlage tritt bei Faustine zwar erst viel später in Erscheinung; sie muß aber schon jetzt als wichtigster Faktor bei der Deutung ihrer Persönlichkeit gewürdigt werden. Auf den ersten Blick stehen sich beide Entfaltungen romantischer Wesensart als absolute Gegensätze gegenüber.

Aber ebenso wie sich der Gegensatz von Kraft und Schwäche in Faustine auflöste, indem die Kraft Faustinens sich als bloßer Exponent ihrer Schwäche erklären ließ, löst sich auch das zweite Polaritätsverhältnis auf: In Faustine ist — ihr selbst kommt es nicht zum Bewußtsein — die intensive Sehnsucht nach schrankenloser Hingabe an das Unendliche wirksam. Diese Sehnsucht ist die Quelle für ihr spekulativ geartetes Unendlichkeitsstreben, für ihre sublim-egoistischen Wesenszüge. Und erst viel später, am Ende ihres Lebens, tritt diese Sehnsucht in ihr ins Bewußtsein. Bisher konnte nur das bewußte Streben nach Erfassen des Unendlichen als das für Faustine charakteristische Lebensgefühl angesehen werden. Nur an einer Stelle macht sich die gegenteilige Seelenstimmung schon bemerkbar: „. . . es ist ein Nichtgenügen in diese Existenz, welches mich aufreibt, weil doch immer der brennende Wunsch da ist, es auszufüllen. Menschen, welche große Heilige geworden sind, müssen durchaus auf diesen Punkt gestanden haben, als sie sprachen: Ich will mich aufmachen und zum Vater gehen!“

§ 4. Das Zurücktreten des romantischen Lebensgefühls Faustinens in der Mengen-Handlung.

Bevor sich nun in Faustine der oben angedeutete Vorgang des Durchbruchs der romantischen Sehnsucht nach Hingabe an das Unendliche vollzieht, tritt sie in eine andere Lebensepoche ein. Diese ist als das Zurücktreten des romantischen Lebensgefühls vor seinem intensivsten Durchbruch zu kennzeichnen, und erst nach dieser vorübergehenden Epoche tritt es in seinem wahren Wesenskern in Erscheinung.

Diese Epoche von Faustinens Leben ist ihre Ehe mit Mario Mengen. Sie hat sich also von Andlau vollkommen getrennt und ist sogar eine Ehe mit einem anderen Mann eingegangen. Die Deutungen eines einfachen Treubruchs

aus Egoismus oder der freien, rücksichtslosen Zuwendung zu einem Menschen, der ihrer nach steter Ausweitung des Erlebens drängenden Natur eine höhere Lebensmöglichkeit bietet, welche diese Trennung erfahren hat, ist vollkommen verfehlt, weil sie von einer ganz verfehlten Schau der Gesamtpersönlichkeit Faustinens ausgingen, zu der die Trennung ja in engster Beziehung steht.

Die Beziehung zu Andlau bzw. sein tiefer Einfluß auf ihre Persönlichkeit läßt sich auch als eine Überformung ihres Wesens ansehen. Mit seiner Trennung von ihr fällt diese in wesentlichen Punkten fort, da sie an seine Gegenwart geknüpft ist. Ihr wahres Wesen, das der Schwäche und Hingabebedürftigkeit tritt mehr in Erscheinung. Andlau bedeutete für sie die Ordnung der Welt; jetzt wird diese zu dem ihr mehr entsprechenden Chaos, wie es ein Naturerlebnis symbolisch wiedergibt. Andlau war „ihr Stab, woran sie sich emporranken konnte". Jetzt wagt sie „keinen Schritt mehr vorwärts zu tun". In dieser seelischen Lage wird sie vom Einfluß der Persönlichkeit Mario Mengens überwältigt. Andlau gegenüber konnte sie ihre innere Selbständigkeit behaupten: Mario gegenüber muß sie diese aufgeben. Sie bricht innerlich vollkommen mit Andlau und — das ist das Wesentliche — sie wandelt sich grundsätzlich; gewiß nur für eine vorübergehende Epoche.

Durch die einmal vollzogene Trennung wurde eine sie bis dahin immer noch stützende Lebenssicherheit zerstört. Die Trennung von Andlau und das Erlebnis der sie beherrschenden Persönlichkeit Marios begründet ihre wirkliche Hingabe, ihre Liebe und innere Selbstaufgabe gegenüber Mario. Damit ist zugleich der Unterschied von ihrem Verhältnis zu Andlau dargelegt. Andlau gegenüber behauptete sie sich innerlich; Mario gegenüber gibt sie ihre innere Selbständigkeit auf.

Mit diesem inneren Wandel verbindet sich auch die Anerkennung und der Vollzug der Ehe, gegen die sie nach ihrer unglücklichen Erfahrung eine fast unüberwindbare Abneigung gefaßt hatte und ihr Eintritt in die soziale Gemeinschaft, aus der sie innerlich nach ihrer ersten Ehe herausgetreten war. **Diese Aufopferung ihres Menschentums im Erleben der Liebe begründet auch das Erlöschen ihres universalistischen romantischen Streben, denn die Erfüllung menschlicher Liebe hat auch dem Streben nach der Unendlichkeit seine Grundlage genommen.** Ihre Seele ist in der Bindung an einen Menschen in sich geschlossen. Damit ist das Motiv ihres Universalismus, die völlige seelische Entwurzelung, hinfällig geworden.

Es würde nun aber eine Widerlegung der Deutung der romantischen Seelenstruktur sein, wenn Faustine in der Liebe zu einem Menschen ihre endgültige Lebensform gefunden haben würde. Menschliche Liebe kann letztenendes doch nicht die völlige Aufopferung ihrer Persönlichkeit, die sie allein zu befriedigen vermag, herbeiführen. Sie kann nicht das Streben nach innerer Selbstbehauptung, welches sie gerade ihrem Ziel entfernt, überwältigen. Keine irdisch-menschliche Bindung ist imstande, ihrer völlig isolierten Natur die Lebenssicherheit zu geben, die sie fordert. Keine ist imstande, die Kluft zwischen ihr und dem Leben zu überbrücken. Nur von einer unendlichen Liebe kann sie total

erfüllt werden; von einer Liebe, die sie von jeglichem Zweifel und aller inneren Unsicherheit befreien, von einer Liebe, die ihr eine absolute Gewißheit gibt.

Indem sie sich nun innerlich von Mario zu lösen beginnt, schwindet auch diese Überformung ihres Wesens, denn als eine solche ist ihre Liebe zu Mario anzusehen. Es war nur scheinbar eine völlige Bindung: **Ihre romantische Seelenlage kommt wieder zum Durchbruch, und zwar in der neuen Form der Sehnsucht nach Hingabe an das Unendliche.**

So ist auch Faustinens innere Lösung von Mario keine im Sinne einer Trennung nur von diesem Menschen. Es ist vielmehr das grundsätzliche, endgültige Heraustreten aus dem Bereich menschlicher Liebe überhaupt. So wie eine Natur, wie die ihre, überhaupt noch einen Menschen lieben kann, liebt sie Mario noch bis sie aller Welt im Kloster entsagt.

Die einzige Kraft, welche ihr inneres Leben vollkommen ausfüllen könnte, welche ihr Streben nach schrankenloser Selbsterhöhung in die Sehnsucht nach Hingabe, nach Anbetung wandeln könnte, ist die Liebe zum Unendlichen.

Die innere Loslösung von Mario zeigt sich zunächst in einem ihrem wirklichen, endgültigen Resultat, der Abwendung vom Leben überhaupt, völlig widersprechenden Form. **Die Ruhe der Gewißheit ihres gemeinsamen Lebens mit ihm weicht nämlich erst einem neuen Lebensenthusiasmus, einem neuen noch ausgeweiteterem Unendlichkeitsstreben.** Täuschte die Gewißheit ihrer Liebe zu Mario sie anfangs über die Unmöglichkeit ihrer ständigen, vollkommenen Ergriffenheit hinweg, so wird schon bald diese Liebe nicht mehr die Grundlage ihres Lebens: sondern die schöpferischen Möglichkeiten, welche sie ihr eröffnet, werden es. Nicht mehr Mario, seine Persönlichkeit, ist Mittelpunkt ihres Lebens, sondern in Wahrheit ist sie wieder in einen Zustand eingegangen, der sich von dem ihres Lebens mit Andlau nicht grundsätzlich unterscheidet. Sie ist wieder selbst Mittelpunkt ihrer Welt, und in einem enthusiastischen künstlerischen Schaffens- und Erlebnisdrang und in einem neuen Kult ihrer eigenen Persönlichkeit bricht zunächst verkappt ihr Unendlichkeitsstreben wieder hervor. Mario ist ihr ebenso wie Andlau ein Mittel zur Erhöhung ihres eigenen Lebens in einem neuen Streben nach dem Unendlichen geworden.

Zunächst wird sie sich des Ungenügens ihrer Existenz in Mario — und das ist ja die Ursache ihres wiedererstandenen Unendlichkeitsstrebens — noch gar nicht bewußt. Sondern sie empfindet vorerst das als Erhöhung ihres Lebens durch ihn, was in Wahrheit ihre Lösung von ihm bedeutet, bis sie dann allmählich den Wahn einsieht.

Der Anfang ihrer Erkenntnis von der Sinnlosigkeit der ziellosen, vagen Dynamik ihrer Seele ist nun nicht etwa die Einsicht in die Unmöglichkeit universaler Lebensentfaltung und unendlicher Welterfahrung, sondern der Anfang ihrer Skepsis hat eine andere Wurzel. **Vorerst ist er in ihrem Liebeserlebnis begründet, und mit seiner Darstellung tritt gleichzeitig eine neue Ausformung ihrer romantischen Sehnsucht in Erscheinung, welche sie dann noch entschiedener beherrscht, als die Sehnsucht nach dem ‚Unendlichen'.**

Sie macht die Erfahrung aller leidenschaftlichen menschlichen Liebe, die Erfahrung der Schwankung zwischen Spannung und Entspannung. Ihr Leben

ist nicht der dauernde Zustand „dauernd vollkommener Seligkeit", der sie allein befriedigen könnte: es ist nur eine Reihe von Steigerungen zu enthusiastischen Momenten. Diese Überzeugung von der Vergänglichkeit aller Gefühlssteigerung in der Liebe entwertet alle ihre Erlebnisse, da es dann also keine endgültige Steigerung zu letzten Zielen geben kann.

Jetzt entdeckt sie das Mißverhältnis zwischen ihrem Anspruch und der Möglichkeit im Bereich menschlicher Liebe. Zu den letzten „Extremen der Begeisterung" ist sie in ihm durchdrungen, aber nicht zu der letzten Gewißheit eines ewig Beständhaften. Diese gibt es eben in dieser Erlebnissphäre nicht, und so kann „alles, was ihr in diesen Regionen widerfahren kann, nur eine Wiederholung und vielleicht nur eine sehr matte sein". Die höchste Steigerung menschlicher Liebe hat ihr ihre Bestandslosigkeit zu erkennen gegeben. So wird das Erlebnis mit Mario ihr zum Inbegriff der Erschöpfung menschlicher Liebe überhaupt. Das tiefe Ungenügen ist in ihr geblieben. Die höchste Form menschlicher Liebe war nicht dazu angetan, es in der vollkommenen Ausfüllung ihrer Seele zu tilgen.

Diese Erfahrung der Unvollkommenheit menschlicher Liebe in der Vergänglichkeit aller Gefühlsspannung und in der Grenze ihrer Steigerungsmöglichkeit ist nun der Anlaß zu einer Vernichtung ihrer ganzen Lebenserwartung und ihrer Kunstbegeisterung. Aber erst nach dem extremsten Ausschöpfen von Leben und Kunst. Dann schwindet ihr ganzer spekulativer Lebensenthusiasmus. Und der Resignation in der Einsicht in die Bestandslosigkeit und Vergänglichkeit aller Lebenserscheinungen folgt dann auch das Schwinden ihres künstlerischen Selbstgefühls nach einem letzten, großen Einsatz aller ihrer Kräfte.

§ 5. Die weitere Ausprägung des romantischen Lebensgefühls in Faustine.

Jetzt, nach der Verneinung ihres ganzen Lebens kommt Faustine die Einsicht in die wahre Sehnsucht ihrer Wesenheit, die Sehnsucht nach Hingabe an das Ewige, nach ‚ewiger Anbetung' (S. 337). „Gäbe uns Gott etwas so Dauerndes, so Wechselloses, daß trotz aller Schwankungen der Seele und des Geistes zwischen Verlangen und Befriedigung die Seele in einem permanenten Bewußtsein tiefster, unwandelbarster Befriedigung bliebe. **Ewig anbeten — das würde mich beseligen." In der Sehnsucht nach Hingabe an das Göttliche ist für sie alle Lebenshoffnung beschlossen, und das bedeutet, daß jetzt die tiefste Schicht ihrer romantischen Seelenlage aufgedeckt und von ihrem sie überlagernden polaren Gegensatz befreit wird.**

Die Lebensepoche, die im Zeichen Andlaus stand, war die des spekulativen, bewußten Unendlichkeitsstrebens, wozu ihr ja Andlau diente. Jetzt tritt Faustine unter dem Einfluß ihres Lebens mit Mario in eine wenn auch unvergleichlich kürzere Epoche des Strebens und der Sehnsucht nach Hingabe ihrer Persönlichkeit an das Unendliche.

Das spekulative Unendlichkeitsstreben, das Streben nach einer universalen Bewußtseinsausweitung war — wie schon festgestellt — ein verkapptes, ins

extreme Gegenteil gewandtes Streben nach vollkommener Hingabe der eigenen Persönlichkeit, nach Hingabe an das Unendliche.

Ein wenn auch nicht grundsätzlicher Unterschied ist aber doch da. Und dieser ist es, welcher der romantischen Sehnsucht Faustinens nach der Liebe zum Unendlichen eine eigene, besondere Ausprägung gibt. Die romantische Liebe war eine Liebe des Universums, der absoluten Lebensgesamtheit. Faustinens romantische Sehnsucht ist die nach dem **Unvergänglichen, Ewigen.** Dieser Gegensatz einigt sich aber an der Quelle der Entstehung des Gefühls, im Bereich der subjektiven Motivierung. Und dieses Ausstrahlungszentrum ist die Sehnsucht nach Erlösung aus der Isolierung des Bewußtseins, aus der Distanzierung zu allem Leben und die Sehnsucht nach einer absoluten und totalen Erfüllung der Seele durch eine allumfassende, beständhafte Gewißheit.

Aber wie sehr diese Sehnsucht nach Hingabe grundsätzlich von einer wirklichen Hingabe verschieden ist, zeigt ihr weiteres Lebensschicksal. Wie Faustine sich in ihrem Verhältnis zu Mario irrte, so ist auch ihre jetzige Sehnsucht nach ‚ewiger Anbetung' eben nur eine Sehnsucht, ein Streben danach und nicht die Hingabe selbst schon. Diesem Ziel, das ihrem unendlichen Streben in der Form eines unendlichen Erfülltseins entsprechen würde, diesem Ziel bleibt sie fern. Statt einer enthusiastischen Begeisterung oder einem überwältigenden Gefühl des Erfülltseins von göttlicher Liebe, welches in ihr die ersehnte Befriedigung erweckt haben würde, kann sie nur dem negativen Motiv der Verneinung ihres bisherigen Lebens eine bloße Ahnung und eine vage Erwartung zur Seite stellen. So ist letztenendes ihr Wandel nur negativ bestimmt und ein Geständnis der Schwäche und der Seelenmattigkeit. Aus dieser Seelenlage heraus entspringt ihr Vorsatz, in ein Kloster zu gehen.

Aber aus ihrer Sehnsucht spricht nur die Schwäche, nicht die Kraftfülle aus einer Liebe, die ihr versagt ist. So sieht sie auch im klösterlichen Leben in erster Linie die Möglichkeit zu weiterem inneren Streben.

Wie wenig sie im Grunde aus ihrer alten Lebenssphäre herausgetreten ist und wie wenig sie die Berufung zu einer selbstentäußernden Hingabe fühlt, zeigt auch ihre Idee, durch klösterliches Leben erst zu versuchen, ihre innere Ruhe und Befriedigung zu finden, ihr Gotteserlebnis also von sich zu erzwingen ohne irgendwelche Entsagung aus seelischem Bedürfnis und Drang nach der Liebe zu ihrem Gott.

So muß letztenendes ihr Eintritt ins Kloster, so konsequent und sinnvoll er von ihrer Entwicklung aus betrachtet hätte sein können, dennoch als ein Experiment, ein Ausweg aus Schwäche angesehen werden. Die weitere Deutung ihres Todes im Kloster würde eine Wiederholung der Begründung ihres inneren Mangels an Bereitschaft und Fähigkeit zu dem Leben sein, zu dem ihre innere Entwicklung hindrängte. Sie war seelisch noch nicht bereit und nicht fähig für die Liebe, welche die einzige Erfüllung ihrer romantischen Sehnsucht war, für die Liebe zum Unendlichen und Ewigen.

§ 7. Das Problem der ethischen Motivierung und der Wertung der Haltung Faustinens durch die Dichterin.

Nach dieser mehr der seelischen Entwicklung Faustinens folgenden Darstellung sei nun in einer Zusammenfassung die Frage nach der inneren Motivierung ihrer Entscheidungen, nach ihrer ethischen Wertung in der Gestalt der Beziehung von Kraft und Schwäche in ihrer Persönlichkeit noch einmal behandelt. Einerseits ist dieses Verhältnis von Kraft und Schwäche ein Kriterium ihrer ganzen Seelenlage. Und andererseits wird sich gerade von diesem Gesichtspunkt aus zeigen lassen, daß die Dichterin nicht frei über dem Problem ihres Werkes steht, daß sie die ganze Thematik, welche dem Roman zugrunde liegt, noch nicht restlos bewältigt hatte, sondern daß sie noch mit ihr gerungen hat, ohne zu einer Klarheit kommen zu können. Und diese Inkonsequenz im Erlebnis der Problematik des Werkes zeigt sich eben in einem Zwiespalt seines ethischen Gefüges. Aus dem bisher behandelten einfachen Werdegang Faustinens ist dieser Zwiespalt in der völlig überzeugenden Wandlung ihres seelischen Erscheinungsbildes nicht deutlich genug zu erkennen gewesen. Insofern konnte auch im vorhergehenden Teil der Widerspruch nicht klar aufgedeckt werden und jetzt erst, wo es auf die ethische Wertung ankommt, zeigt sich der innere Konflikt Ida Hahn-Hahns mit ihrem Werk, der darin zum Ausdruck kommt, daß der ethischen Wertung, welche die Dichterin dem Werdegang ihrer Gestalt durchweg zugrundezulegen erstrebt ist, eine andere gegenübergestellt werden muß, die zu der ihren in einem polaren Gegensatz steht, sich aber aus dem Vorwurf unvollkommener Problemerfahrung gegenüber der Dichterin als die eigentliche und lebenswahre erweisen lassen wird.

Dieser auf den ersten Blick paradoxe Unterschied zwischen einer grundsätzlich unwahren Auffassung der Dichterin von ihrer eigenen Gestalt und einer anderen, ihr völlig entgegengesetzten, kann hier nicht nur gemacht werden, sondern er wird der Kernpunkt der Interpretation des Werkes sein.

Wie Ida Hahn-Hahn die Gestalt Faustinens gesehen haben wollte, geht am klarsten aus ihren eigenen Worten über das Werk hervor. Faustine ist jene „prächtig begabte, reich organisierte Natur", jenes „strahlende Wesen von glutvoller Unersättlichkeit" und grandioser Rücksichtslosigkeit. Es ist die Glorifizierung der großen, starken weiblichen Persönlichkeit, das Ideal der Dichterin zu der Zeit, als sie in der Ideenwelt ihres Werkes lebte.

Wie sehr nun die Dichterin von der Neigung beherrscht ist, Faustinens Schwäche in Kraft umzudeuten, zeigt die Wertung der Entscheidungen und Wandlungen in Faustinens Leben im Sinne der Idealisierung ihrer Persönlichkeit. Schon in der ersten Besprechung ihrer Trennung von Andlau und ihrer Zuwendung zu Mario zeigte sich, daß hier überhaupt nicht einmal von einer Entscheidung die Rede sein kann, wo Faustine eben nur Opfer ihres eigenen Wesens und der Ereignisse ihres Lebens ist. Mit den eigentlichen Motiven läßt sich diese Sinngebung durch Faustine selbst bzw. durch die Dichterin, die in ihren Worten spricht, nicht vereinbaren.

Das Motiv zu ihrem Bruch mit Andlau wird in sein Gegenteil verkehrt und zu einem Akt freier, rücksichtsloser Entscheidung. Aber in Wirklichkeit tritt sie aus dem Schicksal, welches ihre wahre Natur, die der Schwäche, enthüllte, nur in die Rolle der Heroine. Die Stimmung, in die sie sich nach dem Geschehen hineinversetzt, wird nun auch zu einer Interpretation durch die Dichterin. Die natürliche Selbsttäuschung Faustinens wird zur irrtümlichen Deutung durch die Dichterin. Aus dem schwachen, haltlosen Menschen macht sie die große Persönlichkeit.

Um diesen Eindruck über jeden Zweifel zu stellen und noch möglichst zu bekräftigen, erreicht in geschickter Komposition eine sich durch den ganzen Roman erstreckende, eigens in den Dienst der täuschenden Idealisierung Faustinens gestellte Nebenhandlung ganz unmittelbar nach dem Erlebnis mit Mario ihren Höhepunkt. Niemand ist für Faustine geeigneter, ihrer Selbstillusion zu dienen, als ein Mann von ausgesprochenster Haltungs- und Willenlosigkeit, Clemens von Walldorf, das Gegenteil einer Persönlichkeit der Art Mario Mengens. Ihm gegenüber wird es Faustine denkbar leicht gemacht,, sich über sich selbst hinwegzutäuschen und den Schein des Gegenteils für sich zu gewinnen. Ihm gegenüber kann sie es wagen, sich als Heroine zu zeigen und sich durch den Vergleich mit der Königin Libussa schmeicheln zu lassen.

Der Vergleich Faustinens mit der Königin Libussa durch die Dichterin ist nun vollkommen sinnwidrig. Er zeigt nur, wie sehr die Dichterin ihre eigene Gestalt mißverstand, indem sie aus einem schwachen Menschen eine rücksichtslose, fast grausame Persönlichkeit zu machen versucht. Dieser unmögliche Vergleich Faustinens mit der sagenhaften Königin Libussa erhält aber noch eine höhere, authentische Bedeutung, wenn Ida Hahn-Hahn nach ihren eigenen Worten den Gedanken zum-Roman faßte, als sie an geschichtlicher Stätte die Libussa-Anekdote vernahm. Umsomehr ist ihre Anwendung in diesen Zusammenhängen ein Beweis für den Konflikt der Dichterin mit ihrer Gestalt.

Wurde nun die Faustine aufgezwungene Trennung von Andlau als die selbstherrliche Vernichtung seiner seelischen Existenz gedeutet, so soll ein anderer Mensch vollkommen an ihr zugrunde gehen: Clemens verübt in hoffnungsloser Leidenschaft zu Faustine Selbstmord. Das ganze Verhältnis zwischen Clemens und Faustine ist aber schon von vornherein durch einen inneren Gegensatz der beiden Menschen von sinnloser Beziehungslosigkeit. Die Liebe Clemens' zu Faustine läßt sich überhaupt bei dem gänzlichen Fehlen jeglicher wahren, inneren Motivierung nur als eine Verirrung begreifen, welcher Faustine nur mit Ironie und Unwillen gegenüber treten kann, wie es jede andere Frau an ihrer Stelle auch tun würde. Wenn nun Clemens, der mittlerweile in den Augen des Lesers schon längst zu einer komischen Figur geworden ist, nun noch zu einer tragikomischen wird, so liegt die Ursache für seinen Tod einzig und allein bei ihm selbst. Faustine tat nur das einzige, was ihr möglich war, und was jede andere Frau auch getan haben würde: sie verhielt sich gleichgültig bzw. wies ihn ab.

Die Deutung aber, die sein Tod in ihrer Vorstellung bald darauf gewinnt und welche die Dichterin selbst der Episode zugrunde gelegt wissen will, ändert

das Verhältnis so, daß der Tod dieses unbedeutenden und schwachen Menschen zu einem Opfer wird, welches Faustine sich selbst darbringt.

Wenn nun auch Faustinens Verhalten nicht zur Motivierung ihrer Schwäche dienen kann, so ist es doch vollkommen sinnlos, es in der beschriebenen Art zu deuten: In keiner Weise ist die Clemens-Episode geeignet, Faustine als eine Heroine erscheinen zu lassen.

Wie nun ihre letzte Lebensentscheidung zu sehen ist, aus welcher inneren Situation sie entspringt, ist schon eingehend dargelegt worden. Sie wurde als bloße Bestätigung, als reinster Ausdruck einer seelischen Struktur gesehen, deren Grundzug die vollkommene Kraftlosigkeit ist .

Aber auch jetzt sind in ihrer Seelenstimmung Elemente vorhanden, die im Sinne ihrer bisherigen, ihr wahres Wesen überformenden Selbstillusion ihr das Gefühl der freien, anspruchsvollen Entscheidung geben sollen. So versucht sie eine dementsprechende Vorbereitung ihrer Trennung von Mario: Eine freie Persönlichkeit habe das Recht, den Gegenstand ihrer Liebe zu wechseln. Im Laufe der Zeit veränderten sich ihre Ansprüche in dem Maße, wie sie seelische Fortschritte mache. So erscheint ihr auch der Tod einer Frau für den Mann in parodierender Selbstüberhebung sinnlos. Diese selbstherrliche Liebesauffassung kann nur als ein letztes, krampfhaftes Ringen nach ihrer Selbstbehauptung aufgefaßt werden. Diese Stimmung aber ernst zu nehmen, deswegen ihre Trennung von Mario als das ‚rücksichtslose Weiterschreiten' zu einer höheren Lebensgrundlage zu bezeichnen, wie es bisher geschehen ist, grenzt an Ironie.

Ihre Seelenlage vor ihrem Klostereintritt ist eine glaubens-, hoffnungs- und liebelose Schwäche. Diesen Eindruck hat auch Faustine im Grunde genommen von sich selbst; nur stützt sie sich noch auf die trügerische Hoffnung eines neuen Versuchs. Und diesen Eindruck der Schwäche will auch die Dichterin diesmal von ihr geben. Wie wenig aber nun darin ein Geständnis der wahren Schwäche Faustinens, wie es bisher zu geben versucht wird, zu sehen ist, zeigt sich in der Deutung des Todes Faustinens.

Auch seine Begründung ist schon vom Standpunkt dieser Untersuchung gegeben worden. Durchaus entgegengesetzt ist die Ida Hahn-Hahns: Faustinens Kraft war eine Scheinkraft. Sie war aus dem bewußten und absichtlichen Streben einer völlig bindungslosen, isolierten und deshalb ebenso schwachen Seele nach unendlicher Erfüllung und Kraft erwachsen. Nicht aus innerer Fülle, aus kraftspendender Hingabe an eine höhere Wirklichkeit war sie entstanden, sondern aus dem bewußten Streben einer schwachen, haltlosen Natur nach einer entsprechenden, intensiven Selbsterhöhung. Sie war das Gegenteil ihres eigentlichen und wahren, wenn auch nie erfaßten und auch nie erreichten Zieles: das der eigentlichen Erfüllung ihrer Seele mit der Liebe zum Universum. Ihre Kraft war mithin das Gegenteil aller wahren Kraft; sie war nur ein Exponent ihrer Schwäche. Aber nach ihrer Erlebnisfähigkeit war es doch die einzige Entfaltung von Kraft überhaupt, der sie fähig war. Dem Erlebnis wahrer Kraft war sie unendlich entfernt; und zwar am Ende ihres Lebens genau so, wie während des ganzen vorhergehenden. Sie gelangte wohl dahin, die Unmöglichkeit eines auf die Kraft ihrer eigenen Persönlichkeit, also auf ihre

Scheinkraft begründeten Lebens einzusehen: aber nur resignierend, ohne die geringste Spur von Hoffnung und Glauben aus einer wahren Kraft in der Seele. Sie hätte nur im Erlebnis der Liebe zum Universum und des Durchströmtwerdens von der Liebe des Ewigen aus völliger Hingabe die ihrem Wesen einzig gemäße Quelle der Kraft finden zu können. Zu diesem wahren Ziel ihrer romantischen Sehnsucht konnte sie aber nicht durchdringen und deshalb mußte sie im Kloster untergehen bzw. aus dem Grunde, weil sie aus der Unerreichbarkeit dieses nur vage erkannten Zieles wieder zu ihrer alten ‚Kraft' zurückfand und damit sich selbst endgültig vernichtete. Dieses in ihrem Tod zum Ausdruck kommende Wiederentstehen ihrer Kraft der Selbstbehauptung ist also nur ein Rückfall in diesen scheinbar überwundenen Zustand, weil sie in dem Ansatz zu dem ihr noch unbewußten Ziel ihres Lebens über eine bloße Resignation nicht herauskommen konnte. Weil sie also in der ihr eigenen Art ‚stark' blieb, mußte sie untergehen.

Wie diese Deutung ihres Todes nur eine Bestätigung der Deutung ihrer Gesamtpersönlichkeit ist, so entspricht auch seine Deutung durch die Dichterin bzw. durch sie selbst, die einer Besprechung von Goethes *Faust* zu entnehmen ist, ganz der bisherigen Glorifizierung. Gewiß konnten *Faustinens* Resignation und die Verneinung ihres bisherigen Lebens und ihr Schwächebekenntnis auch von der Auffassung der Dichterin aus nur als solche gelten. Aber während von dem hier entwickelten Standpunkt aus an dieser Stelle eine Gelegenheit war, in dem Leben des Irrtums und der Schwäche einen möglichen Wendepunkt zu sehen, so konnte dies nicht von der Auffassung der Dichterin her so sein. Hiernach war *Faustine* nur auf einem Tiefpunkt angelangt, nicht an einem Wendepunkt: Und so wird der Tod *Faustinens* zu einem Wiedererwachen ihrer Kraft, die also zur Ursache ihres Untergangs wurde. Sie war stark; sie wagte dennoch ihre Selbstbehauptung. Sie konnte das Leben nicht bezwingen, aber entsagen konnte sie auch nicht; sie konnte aber ‚dennoch stark sein'. Sie bleibt eine „ringende Feuerseele" und „verbrennt sich selbst".

Wie also der Grundzwiespalt des Werkes, der sich aus seinem inneren Fragmentcharakter entwickelt, in der ethischen Motivierung ebenfalls zum Ausdruck kommt, so kann auch sein Name für diesen immanenten Irrtum als symbolisch aufgefaßt werden. Nach der Darstellung der Dichterin und der hier entwickelten Interpretation versteht es sich von selbst, daß *Faustine* eine Persönlichkeit von typisch romantischer Prägung ist. Daß die Dichterin in ihr aber faustisches Menschentum verkörpert wissen wollte, zeigt nicht nur, wie entfernt sie innerlich *Faustinens* wahrer, romantischer Deutung war, sondern auch gleichzeitig, womit sie ihre Gestalt verwechselte. Es zeigte sich, daß Ida Hahn-Hahn zu dem Erlebnis des eigentlichen Zieles, zu welchem die ganze Entwicklung *Faustinens* hindrängte, nicht fähig war. Den Schwerpunkt und das Spezifikum *Faustinens* sah sie in dem Gegenteil ihres eigentlichen Zieles. Nicht in ihrem Streben nach der absoluten Hingabe an das Universum, an das Ewige, sondern in dem ihrem Ziele polar entgegengesetzten Streben nach dem bewußten, von Selbstherrlichkeit erfüllten, spekulativ gearteten Unendlichkeitsstreben.

Sinn und tieferes Wesen dieses Strebens waren Ida Hahn-Hahn noch verschlossen. So identifizierte sie es eben mit dem, was ihr gläufig war und wozu Faustinens Streben äußerlich natürlich engste Beziehungen hat: mit faustischem Streben. Innerlich aber ist dieses von ihrem Streben so verschieden, wie Klassik und Romantik.

Wie sie aber damit nicht zurecht kommt, sieht sie selbst ein, und zwar bei einer eigens zur Klärung des Faustproblems angeführten Besprechung des Goethischen Faust, wobei sie zwar stolz für sich den Namen ‚Faustine' beansprucht, aber gerade dem Kern des Goethischen Werkes völlig verständnislos gegenübersteht und einen Faust in ihrem Sinne zu konzipieren sucht: „Ich sehe aber nicht ein, weshalb Faust seelenmatt werden muß. Die Kräfte eines Faust dürfen brechen, aber nicht erlahmen. Sind sie gebrochen . . ., so suche er im Tode, was er im Leben umsonst gesucht hat . . . Heben sie eine matte Seele in den Himmel, warum nicht eine ringende Feuerseele" (S. 262). Ida Hahn-Hahn glaubt eine Faustine zu sein, sie ist aber eine romantische Seele.

Der Unterschied zwischen der lebenswahren Sinngebung von Faustinens Sein und Handeln und derjenigen, welche die Dichterin selbst vollzieht, ist also, so widerspruchsvoll er zuerst erscheint, die Grundlage der Interpretation des Werkes geworden.

IV. Analyse des Romans „Sibylle".

§ 1. Die Problemstellung.

Das für Faustine charakteristische Lebensgefühl und dasjenige, welches sich in der „Sibylle" ausprägt, stehen auf den ersten Blick in einem absoluten Gegensatz zueinander. Aber schon aus der Tatsache, daß es sich in beiden Menschendarstellungen um Konfessionen des eigenen Lebens Ida Hahn-Hahns handelt, muß ganz äußerlich schon der Wesenszusammenhang von „Faustine" und „Sibylle" folgen: „Sibylle" ist die auf Vertiefung der Lebenserfahrung der Dichterin sich gründende Fortsetzung der „Faustine". Durch die Erfahrung des Menschentums Faustinens entfaltet sich aus denselben seelischen Grundlagen eine äußerlich vollkommen verschiedene Lebensform. Die letzten seelischen Grundvoraussetzungen sind also in „Faustine" und „Sibylle" die gleichen; es sind diejenigen romantischen Menschentums. Ihre Ausprägungen sind einander durchaus entgegengesetzt.

In Faustinens Wesen offenbarte sich die romantische Struktur in der Polarität eines übersteigerten, maßlos selbstbewußten Strebens nach spekulativer und erkenntnismäßiger Erfassung des Unendlichen einerseits und eines zwar noch wenig, nur am Ende in die Erscheinung tretenden, tiefen Verlangens nach grenzenloser Hingabe ihrer Persönlichkeit an das Universum andererseits. Das erstere Lebensgefühl stellte sich dabei als das für Faustine zwar charakteristische heraus, aber gleichzeitig wurde die Polarität aufgelöst unter dem Gesichtspunkt, daß die letztere Seelenhaltung seine eigentliche Ursache war.

Diese Seelenschicht ist es nun, die als eigentlicher Kern des Wesens der Dichterin in der „Sibylle“ jetzt voll und ganz in Erscheinung tritt.

Sibylle ist so die Überwindung Faustinens im Durchbruch zu ihrem wahren Menschentum, in der Befreiung von seiner täuschenden Überformung durch sein Gegenteil. So ist die „Sibylle“ die Gestaltung der Sehnsucht des romantischen Menschen nach der **Liebe** des Unendlichen, nach einem absoluten Erfülltsein durch die **Hingabe** an das Unendliche. Ihr Ziel ist das Durchströmtsein vom Gefühl einer unendlichen Liebe in völliger Überwindung aller Isolierung und Distanz zum Leben. Es ist die Sehnsucht nach Befreiung von aller Reflexion und Spekulation, welche das Lebensgefühl Faustinens so charakterisierte, im Gefühl eines vollkommenen Seinsvertrauens und einer absoluten Gewißheit.

Aber nur vom Standpunkt des Erkennens und Begreifens der eigenen Seelenlage ist die Problematik der „Faustine“ in der „Sibylle“ gelöst. Das wahre Ziel ihres Wesens ist der Dichterin zum Bewußtsein gekommen. Dem steht unn aber noch die Unvollendung des seelischen Erlebnisses gegenüber. Und dies macht dann ja auch das Zentrum der Problematik des Werkes aus.

Faustine scheiterte an einer völligen Fehlorientierung ihrer Lebensformung; Sibylle scheitert an der Unerreichbarkeit eines Lebenszieles, das ihrem tiefsten Wesenkern durchaus entspricht. Sie weiß, daß ihre Persönlichkeit nur in der Hingabe an das Unendliche ihre Erfüllung finden kann; aber zu ihrem Erlebnis gelangt sie trotz ihrer Einsicht nicht. Es bleibt bei der Einsicht und bei einem grenzenlos intensiven Streben nach dem ihr entsprechenden Erlebnis. Die ganze Lebensgestaltung Sibylles entspringt aus diesem übersteigerten Streben nach einer absoluten, den ganzen Menschen vollkommen erfassenden Gewißheit.

Bei der beschriebenen Gegensätzlichkeit von „Faustine“ und „Sibylle“ handelt es sich nur um das für Faustine charakteristische Lebensgefühl des Strebens nach einem Erfassen des Unendlichen. Abgeschwächt wird der Gegensatz ganz erheblich dadurch, daß schon am Ende der „Faustine“ sich der organische Übergang in die Lebensform „Sibylles“ findet. Was diesen so überaus bedeutsamen Übergang betrifft, so sei hier auf die Interpretation der „Faustine“ verwiesen.

Bei der Bestimmung des Lebenszieles Sibylles tritt nun noch eine für Ida Hahn-Hahn höchst charakteristische Variante romantischer Unendlichkeitssehnsucht in Erscheinung. Faustinens Streben war auf eine bewußte Erfassung des ‚Unendlichen‘ gerichtet. Auf eine erkenntnismäßige und erlebnismäßige Durchdringung aller Lebensbereiche, allen Menschentums und auf eine entsprechende restlose Entfaltung der eigenen Persönlichkeit. Es handelt sich also bei ihrer Zielsetzung um das Universum in typisch romantischer Vorstellung. Dem seelischen Wandel der Dichterin entspräche nun eigentlich eine sich auf diese Unendlichkeitsvorstellung beziehende Hingabesehnsucht der Sibylle, eine Hingabe an das Universum, die Liebe zum Unendlichen. Aber hier tritt eine Variante in ihrer romantischen Zielsetzung ein, die aber nicht von grundsätzlicher Bedeutung ist: An die Stelle der Idee des Unendlichen tritt die Idee

des Unvergänglichen, Wandellosen, Ewigen. Doch schon bei Beisprechung der „Faustine“ war Gelegenheit, auf die Identität dieser beiden Ideenkomplexe hinzuweisen.

Motiv der Lebensformung des romantischen Charakters Sibylles und Faustinens ist die Sehnsucht nach absoluter Erfüllung in einer Seele, die jegliche Bindung entbehrt. Es ist das Streben einer schrankenlosen, durch nichts bedingten Natur nach völliger Selbstaufopferung. Es ist die Sehnsucht einer vollkommen gesetzlosen Seele nach einer unwandelbaren Gewißheit. Dieses Kernmotiv ist das Ausstrahlungszentrum für zwei äußerlich verschieden erscheinende, innerlich aber identische Ausprägungen: für die Sehnsucht nach der Liebe des ‚Unendlichen' und für die Sehnsucht nach der Liebe des ‚Unvergänglichen'.

Vom Gesichtspunkt des erlebenden Menschen sind beide Vorstellungen gleichartig. Beide Ideenbereiche haben weniger als objektive Größen eine Bedeutung, der die Orientierung des Lebens gilt. Sondern beide sind in gleicher Weise Ausdruck der Sehnsucht einer Seele, die von allen inneren Bindungen gelöst ist und nach vollkommener Erfüllung und Befriedigung strebt. Vom subjektiven Bereich aus, aus den seelischen Grundvoraussetzungen des Menschen ist die typisch romantische Idee des ‚Unendlichen' und die Variante des ‚Unvergänglichen' Ida Hahn-Hahns zu verstehen bzw. die Einheit beider. Dem Streben Sibylles nach dem Wandellosen, Unvergänglichen liegt dieselbe Sehnsucht des typisch romantischen Menschen zugrunde. Die Idee der Lebenstotalität, die Universalität, welche alle Lebensentfaltungen umfaßt, ist Ausdruck der Sehnsucht einer Seele, der die gleichen Wesenszüge eigen sind, wie einer solchen, welche die Idee des Wandellosen, Unvergänglichen als höchstes Ziel entfaltet. So kann also im gewissen Sinne die Gleichsetzung der Ideen des Unendlichen und die des Unvergänglichen in der „Sibylle“ Ida Hahn-Hahns vorgenommen werden.

§ 2. Sibylles romantische Wesensgrundlage.

Im Gegensatz zu Faustine, die erst durch ein einschneidendes Erlebnis in den romantischen Erlebnisbereich tritt, ist Sibylles seelische Haltung von vornherein romantisch geartet und in ihrem Sinne wirkt die weitere Lebenserfahrung auf sie ein. Von Anfang an entsprechen sich in ihr eine gewisse Beziehungslosigkeit zum realen Leben und eine über alles Maß hinaus entwickelte Phantasie. Die einzige wirksame Beziehung mit dem sie umgebenden Leben ist das Naturerleben, das sie aber ganz im Sinne ihres ‚sehnsuchtsvollen, träumerischen und unbestimmten Wesens' auf sie einwirken läßt.

Entscheidend in der Steigerung dieser seelischen Stimmung wird dann das Todeserlebnis. Bedeutete die Beziehungslosigkeit zu ihrer Umgebung in der Hinwendung zu den irrealen Bereichen der Phantasie eine Zurückweisung auf ihr eigenes Selbst, also ihre seelische Isolierung, so führt der Eindruck ihres Todeserlebnisses zu einer noch tieferen Trennung von ihrer realen Umwelt im Gefühl der Isolierung durch die Schmerzenserfahrung. Dieses Grundgefühl

völliger Distanzierung gegenüber dem Leben wird durch die weitere sprunghafte Lebenserfahrung noch bedeutend gesteigert, denn diese vollzieht sich eben nicht in organischer Entfaltung des inneren Menschen, im Wechsel von bestimmten Lebenssphären, sondern die Lebensentscheidungen drängen ohne Vorbereitung plötzlich und vorzeitig auf sie ein. So verhindern sie eine Angleichung ihrer Persönlichkeit an das Leben und ein selbstverständliches Hineinwachsen in andere Lebensbezirke. Und so kommt es, daß ihr die Lebensgesamtheit an sich als problematisch ins Bewußtsein tritt. Ohne in einer bestimmten Lebenssphäre zu stehen, tritt sie der Lebensgesamtheit gegenüber. Und ebensosehr, wie es ihrer Persönlichkeit an einem eigentümlichen, wesenhaften Gepräge mangelt, so grenzenlos öffnet sie sich in der Phantasie allen Erlebnismöglichkeiten. Ihre Steigerung soll ihr ein Ersatz für das versagte einfache Wirklichkeitserlebnis sein. Der Fülle ihrer Phantasieentfaltung entspricht auch die gänzliche Ausdruckslosigkeit ihrer Natur in einer bestimmten Gefühlsorientierung. Die ganze Fülle des Nachempfindens und der Reflexion ist ihr eröffnet. Aber gleichzeitig schließt diese Ausweitung in der Empfänglichkeit aus, daß ihrer Natur durch einen bestimmten Gefühlskomplex beherrscht ist, der die Grundlage für eine zielsichere Lebensgestaltung sein könnte.

Aus dieser Seelenlage ergibt sich auch die von der Romantik empfundene Beziehung zur Hamlet-Problematik in der Bestimmungslosigkeit ihres Wesens. Ihre Natur ist nicht die ‚geprägte Form, die lebend sich entwickelt', ‚sie vollendet sich nicht nach einem Gesetz, nach dem sie angetreten ist', sie ist von keinem Dämon geführt. Ihr Abstand zum Leben ist in gleicher Weise ein Abstand zu allen Lebensäußerungen, der in ihr nicht das Gefühl einer individuellen Bestimmung aufkommen läßt. Nach ihren eigenen Worten erscheint ihr das Leben gleichsam als ein Labyrint, zu dem ihr der Ariadnefaden fehlt. Ihre Isolierung gegenüber dem Leben an sich läßt sie zwar der universalen Lebensgesamtheit gegenübertreten, aber sie kann diese nur als ein Chaos empfinden, ohne aus einem bestimmten Gefühl heraus die Bestimmung ihrer Persönlichkeit in ihr zu fühlen.

An die Stelle der Gewißheit aus einem „exklusiven Gefühl" tritt im Sinne ihres inneren Abstandes zum Leben durch die Isolierung der Persönlichkeit der völlige Mangel an Seinsvertrauen, die absolute Unsicherheit im Streben nach einer Lebensgestaltung, der grundsätzliche Zweifel.

Ihren Ausdruck findet diese Seelenhaltung in einem übersteigerten, jede eigentümliche Lebensäußerung hemmenden Reflexionstrieb, der kein unbefangenes Empfangen des Lebens ermöglicht. Das Leben betrachtet sie so als bloßes Objekt; eine kühle Reserve ihm gegenüber kann sie nicht überschreiten. Jede Einsatzfähigkeit ist aus solcher inneren Haltung heraus ausgeschlossen. In dem Mangel des Gefühls als „Ermöglichungsgrund des Handelns", einer Lebensbestimmung ist auch ihre Unfähigkeit eingeschlossen, aus dem Gefühl heraus ein Verhältnis zum Leben zu gewinnen, aus dem heraus Menschen und Umwelt in ihrem eigentlichen Wesen verstanden werden können. Es ist die „schauderhafte", grenzenlose „Verwirrung des Gefühls". Wo ein eigenes Gefühl nicht

das eines anderen Menschen verstehen kann, versagt auch der „Tiefblick der Erfahrung und der Erkenntnis".

§ 3. Sibylles romantisches Wesensziel.

Nach dieser Begründung der romantischen seelischen Voraussetzungen Sibylles sei nun auf die eigentliche Problematik des Romans eingegangen: auf die Lebensformung aus einer solchen Konstitution heraus. Von vornherein ist das Resultat der inneren Vollendung ihrer Persönlichkeit ganz eindeutig beschlossen in einem Gefühl, das ihrer vollkommenen Isolierung und Distanzierung gegenüber der Lebensgesamtheit vollkommen entgegengesetzt ist: Und das ist die unendliche, absolute Erfüllung ihrer Seele in einer vollkommenen Hingabe an das Unendliche. Ihre extreme Natur kann nur durch ein anderes Extrem ausgefüllt werden. Von ihrer radikalen Entwurzelung kann sie nur durch eine vollkommene Hingabe erlöst werden. Ihr ganzes Streben ist als ein Versuch der Überwindung ihrer eigenen inneren Seelenlage zu verstehen. Eine Befriedigung in endlichen, irdischen Gegebenheiten, in menschlicher Liebe ist aus den Grundvoraussetzungen ihres Wesens heraus völlig ausgeschlossen. Einzig und allein die Hingabe an das Unendliche, die rückhaltlose Aufopferung, die Erlösung in einer ausschließlichen Liebe kann die Erfüllung ihrer romantischen Sehnsucht sein. Von hier aus gesehen ist jeder Versuch einer Erfüllung, der sich auf die endliche Realität, auf den Menschen gründet, von vornherein sinnwidrig.

Im Gegensatz zu Faustine, die aus denselben Wesensgrundlagen heraus ein bewußtes Streben nach dem Unendlichen entfaltet, ist in Sibylle dieser Wahn überwunden. Der Fortschritt zwischen beiden Werken liegt in der Einsicht in die wahre, lebensnotwendige Erfüllung. Faustinens Versuch der Lebensbewältigung war ein Irrtum; Sibylle hat die Einsicht in ihre eigentliche Wesensgrundlage gewonnen und ihre Lebensgestaltung danach orientiert. Die seelische Schicht, die in Faustine durch ihr extremes Gegenteil verdeckt wurde — wenn sie auch durchaus in der verkappten Form wirksam war —, tritt in Sibylle in ihrem eigentlichen Wesen unverhüllt in Erscheinung.

Sibylles klar begriffenes, ausschließliches und mit aller Intensität erstrebtes Lebensziel ist zunächst die schrankenlose Aufopferung und die restlose, absolute Erfüllung durch eine wandellose unvergängliche, allumfassende Liebe im Bereich des Endlichen. Aber damit ist zugleich der Konflikt aufgewiesen, von dem ihr ganzes Leben beherrscht wird. Zur Verwirklichung dieser romantischen Sehnsucht nach einem Unendlichen in endlichen Gegebenheiten kann sie natürlich nicht gelangen. Wohl aber kommt sie bald zur Einsicht in die Unvereinbarkeit dieser Gegensätze und zur Einsicht in die Unmöglichkeit einer Vollendung im Sinne ihres Anspruchs, ohne damit aber sich resignierend in diese Einsicht fügen zu können. Und dieses Ringen zwischen der Einsicht in eine unzugängliche Vollendung und einem nicht zu überwältigenden Willen, dennoch eine Erfüllung zu erzwingen, stellt die eine Seite der Problematik des Werkes dar.

Sibylle ist sich der Eigenart ihrer inneren Anlage und ihrer einzigen, ausschließlichen Erfüllungsmöglichkeit vollkommen bewußt. Aber es gelingt ihr nicht sich zu ihr durchzuringen in einer von aller irdisch-endlichen Gegebenheit losgelösten Liebe. Ihre Erlösungssehnsucht kann sich von der Forderung nach einer endlichen Vergegenwärtigung ihrer Unvergänglichkeitsidee nicht befreien.

Nun tritt ihr die Erfüllung ihres unendlichen Anspruchs in der Gottesliebe eines religiösen Menschen entgegen. Sie erlebt vollkommenstes religiöses Menschentum und erkennt, daß hier ein Mensch ihr ganzes Lebensziel erreicht hat. Also hier entsteht in ihr die Überzeugung, daß religiöses Menschentum ihren Anspruch, den sie an sich und an das Leben stellt, erfüllt.

Aber da muß sie die Unvereinbarkeit ihres eigenen Menschentums mit der Idee einer unendlichen Liebe, die sich aus der religiösen Sphäre heraus also doch erleben ließ, bewußt werden.

Einmal machte sie also die Erfahrung der Unmöglichkeit der Verbindung des Unendlichkeitserlebnisses mit endlich-menschlicher Wirklichkeit. Und dann mußte sie einsehen, daß ihr der Bereich einer reinen, von aller Verbundenheit mit endlichen Gegebenheiten losgelösten Liebe des Unendlichen, Ewigen für ihre Wesenheit unzugänglich ist. Zu einem eigenen Erlebnis kann ihr die religiöse Liebe des Unendlichen nicht werden.

Also auch das ganze Leben Sibylles ist wie dasjenige Faustinens letztenendes vom Gesichtspunkt des unvollendeten Erlebnisses zu betrachten. Das rechte Verstehen aller ihrer späteren, mannigfachen, vergeblichen Ansätze zur Lebensgestaltung ist erst aus der Würdigung der notwendigen Unvollkommenheit des Durchlebens ihrer Persönlichkeitsproblematik gegeben.

So lassen sich zwei Komplexe unterscheiden, die sich aus der Unfähigkeit Sibylles ergeben, die wahre Erfüllung ihres Wesens in einer reinen Hingabe an das Unendliche finden zu können. **Einmal ist es der ihren ersten Lebensabschnitt umfassende Versuch des Unendlichkeitserlebnisses in seiner Verbindung mit menschlicher Liebe. Sodann ist es die Epoche ihres Lebens, die nach der Begegnung mit religiösem Menschtum unter dem Eindruck der Überzeugung steht, daß ihr der Weg zur wahrhaften Erfüllung ihrer Persönlichkeit verschlossen ist.**

§ 4. Sibylles seelische Entfaltung.

Drei Lebensepochen sind es, die im Zeichen von Menschen stehen, denen Sibylle ihre unendliche Erwartung entgegenbringt. Diese Erwartung ist also auf dem selbstverständlichen Glauben an die Verwirklichung der Idee einer unendlichen Liebe in der Liebe zu einem Menschen begründet. Unwandelbare Liebe zu etwas Unvergänglichem erscheint ihr noch ohne Zweifel als ein „Naturgesetz", als selbstverständliche Lebensnotwendigkeit, als „Würde des Daseins".

Den Widerständen, die sich ihr dann in dem Mangel an völliger Konzentration auf die Liebe zu ihrem Geliebten entgegenstellen, begegnet sie nicht etwa mit einem Zweifel an ihre Überzeugung, sondern damit, daß sie die Schuld

an diesem Mangel bei sich selbst sucht. Und so zwingt sie sich geradezu zu einer völligen Identifizierung mit dem Geliebten, zu dem „exklusiven Gefühl" der Liebe. Diese absolute Erfüllung der Seele findet ihren Ausdruck im Begriff vom Leben als einem „ununterbrochenen Seeligkeitsrausch".

Der Gegensatz mit dem Leben soll in einer restlosen Vereinigung aufgehoben werden. Mit dieser Sehnsucht ist der Eindruck im Zusammenhang zu bringen, den das Gebet Sedlaczechs auf sie macht. Gebet, Andacht und Begeisterung werden ihr zum Ausdruck ihres Wunschbildes vom Menschentum. Gleichzeitig aber muß sie erfahren, in einem wie geringen Grade sie diese Gefühle einem geliebten Menschen gegenüber entgegenbringen kann. Ihren übersteigerten Maßstab kann sie an keinem Menschen legen.

So entsteht dann allmählich der Konflikt zwischen dem unendlichen Anspruch und der endlichen Unzulänglichkeit. Und dann erkennt sie ihre innere Loslösung von ihrem Geliebten. Und zwar vollzieht sich diese auf dem Weg über die Einsicht, daß garnicht mehr die **Person** des Geliebten Gegenstand ihrer Liebe ist, sondern daß sie von der **Idee** der Liebe beherrscht wird. Sie glaubte, in der völligen Identifizierung mit einem sie absolut beherrschenden Menschen, in der Verehrung seiner Person zum Abschluß mit sich selbst gekommen zu sein. Aber die Grundlage ihrer Gewißheit verlor sie, ohne es jedoch zugleich unmittelbar zu empfinden. Als sie ihren unendlichen Anspruch vom Leben zurückgewiesen empfand, wurde ihre Liebe zu einem Menschen allmählich zu einem unmittelbaren, von der Beziehung zum Menschentum losgelösten Liebesgefühl. Die Idee der Liebe ist ihre „dominierende Idee" geworden; durch das Liebesgefühl an sich, losgelöst von der Liebe zu einem Menschen, ‚will sie die ganze sinnliche und übersinnliche Welt ergründen und erfassen'. Es ist nicht mehr die Liebe zu einem Menschen, die sie beseelt; sie hat sich jetzt vom Endlichen, das sie nicht überwältigen und zu unendlicher Begeisterung führen konnte, gelöst. Und so ist sie der Ahnung einer unendlichen, von der Vergegenwärtigung im Endlichen gelösten Liebe geöffnet. Der Glaube, sie in der Liebe eines Menschen verwirklicht finden zu können, ist als trügerische Illusion erkannt, und jetzt erst ist die Spannung zwischen ihrem Menschentum und der Sehnsucht nach dem Unendlichkeitserlebnis vollkommen geworden. Es ist ihr in seiner unerreichbaren Ferne zu Bewußtsein gekommen. Während es im Anfang ihrer Beziehung zu ihrem Geliebten mehr den Charakter selbstverständlicher Erreichbarkeit trug, kommt es jetzt zu einer Auseinandersetzung mit ihm, welche von Skepsis und Unsicherheit erfüllt ist. In der Vorstellung von einem „unbekannten Gut" ist ihres Lebenssehnsucht einbegriffen. Es ist der ‚Punkt, an dem sich das Wesen für die Ewigkeit sammelt und ruht', ein ‚ewiges Sein', das eine ‚permanente Befriedigung' gewährt und zu ‚ununterbrochener Begeisterung' befähigt.

Gerade nach dem Scheitern ihrer naiven Gewißheit gegenüber ihrem Geliebten erwacht nun ihre Unendlichkeitssehnsucht bewußt in intensivster Form. Also nach ihrer Enttäuschung und ihrer Einsicht behauptet sich dennoch ihr Unendlichkeitsstreben.

Aber für ihre weitere Entscheidung wird weniger die Einsicht ausschlaggebend — aus ihr kann nur eine hoffnungslose Resignation erwachsen — als der emotionale Wille, dennoch eine ihr entsprechende Lebensgestaltung zu erzwingen. Aus dem naiven Optimismus wendet sie sich über die resignierende Einsicht zu einem emotionalen ‚Dennoch'. Trotz entttäuschender Einsicht wird das Unendlichkeitserlebnis im Endlichen ihr Ziel.

Dieses Streben, welches sich auf den bloßen Willen gründet, ist also einmal zu verstehen aus dem unerträglichen Gefühl, in dem Ziel intensivster Sehnsucht nur eine „Chimäre" sehen zu müssen, sodann aber auch wirkt sich die unerfüllte romantische Sehnsucht derartig zerstörend auf sie aus in einem zermürbenden Reflexionstrieb, einer unterminierenden Skepsis, einer ‚drängenden unheilvollen Unruhe' und einer völligen Unsicherheit und Haltlosigkeit, daß sie zu einer Sinngebung des Lebens geradezu gedrängt wird, die ihrer Einsicht und Erfahrung widerspricht.

Ihr enthusiastisches Menschentum steht dem Leben mit einer derartigen Erwartung gegenüber, daß sie sich, wenn sie diese völlig verneinen müßte, in eine Resignation nicht fügen könnte. Der bedeutsamste Grund aber für die Wiederentstehung ihrer Erwartung gegenüber dem Leben ist der Eintritt einer durch Erkenntnis ihrer Seelenlage und ihre geschickte Berücksichtigung suggestiv auf sie wirkenden Persönlichkeit in ihr Leben. In ihrer seelischen Lage konnte ein Mann, Otbert von Ostrau, Einfluß auf sie gewinnen, der in keiner Weise ihren Trieb nach Unwandelbarkeit in sich verspürt, dagegen aber überaus geschickt ihr Wesen nachzufühlen versteht. Vor allem weil er als ein Mensch, der sich in ruheloſem Streben nach fortwährenden anregenden Wandel seines Lebens an keine bestimmte Lebenssphäre binden kann, durch eine lange Trennung von ihr sich sogar noch stärker an sie gebunden fühlt. So kann in ihr die Illusion aufkommen, durch ihn zu einer endgültigen, vollkommen gewissen Lebensformung durchdringen zu können, das Unvergängliche in der Liebe zu einem Menschen erleben zu können. Gewiß verstärkt sich diese Illusion nicht zu einer festen Überzeugung: Eine stark hervortretende, bleibende Unsicherheit geben ihrer Neigung zu Otbert schließlich doch den Charakter eines Experiments.

Aber es ist doch nicht ausschließlich der emotionale Impuls, der nach der Enttäuschung durch ein Erlebnis und trotz der Einsicht in die Unmöglichkeit dennoch in ihr die Erwartung der Unendlichkeitserfahrung wieder weckt: Sie sucht auch nach einer spekulativen Motivierung einer Verbindung von Endlichkeit und Unendlichkeit in ihren Ideen über Friede und Befriedigung und über Geschöpf und Schöpfer. Einerseits ist sie sich klar über den Gegensatz von Friede und Befriedigung und andererseits versucht sie dennoch ihre Verbindung. Seelenfriede ist die Hingabe an das Göttliche in vollster Gewißheit und „unerschütterlicher Demut". „Wer aber Befriedigung sucht, sucht etwas Unbestimmtes, etwas, was in den himmlischen Dingen zu finden sein dürfte, oder auch in irdischen, etwas, was dem Ewigen angehören möchte und zugleich dem Vergänglichen. Wer Friede begehrt, will zu Gott; wer Befriedigung — zu sich selbst" (S. 148). Ihr ist der Seelenfriede einer reinen Hingabe versagt, aber sie wehrt sich doch gegen das Schicksal der Unruhe eines nach bloßer

irdischer Befriedigung strebenden Menschentums, indem sie dennoch eine Verbindung von Seelenfrieden in unendlicher Erfüllung und gleichzeitiger Befriedigung im Irdischen denkt: „Befriedigung muß der Erdboden sein, auf dem die Palme des Friedens gedeiht". Hier zeigt sich klar ihr mit ihrem Unvermögen der Hingabe des Friedens aufs engste verknüpfte Verlangen nach irdischer Vergegenwärtigung und seiner Verbindung mit dem Gefühl unendlichen Friedens. Ihre Vorstellung von einer Persönlichkeitsvollendung zeigt also die Verbundenheit ihres Zieles der Unendlichkeit mit der Forderung ihrer Erfüllung im Bereich des Irdischen.

Mit diesem Gegensatz von Friede und Befriedigung läßt auch der von Geschöpf und Schöpfer parallelisieren. Auch hier versucht Sibylle, wie in ihrer Verbindung von Friede und Befriedigung, dem Mangel einer reinen Hingabefähigkeit an das Unendliche bzw. an den Schöpfer und ihrem Bedürfnis nach Liebe zum Naturhaften, Endlichen den Charakter der Notwendigkeit zu geben. So kann sie eine unmittelbare Gottesliebe leugnen: Nur ein Mensch, der voll und ganz der Liebe für das Geschöpf, so wie es ist, fähig ist, kann den Schöpfer lieben. Diese Idee von der Geschöpfliebe ist nicht zu verwechseln mit der Idee des Mittlertums des Geschöpfs. Sie sieht eben im Geschöpf nicht die Offenbarung des Schöpfers, das Unendliche im Endlichen, obwohl sie zu können glaubt, sondern sie liebt im Geschöpf nur das ihrem Menschentum verwandte endliche Wesen, mit dem sie sich in jeder Beziehung durch die Liebe zu identifizieren vermag, welches ganz ihresgleichen ist. In der Liebe des Geschöpfs, so wie es ist, „das meinesgleichen in Gefühl, Gedanke und Richtung ist, . . . das mich anspricht mit meinen Worten und Blicken, mit meinem Verlangen und meiner Bedürftigkeit", will sie also die Liebe des Schöpfers erfahren. Und das bedeutet eben den Willen zum Unendlichkeitserlebnis im Endlichen, im Gegensatz zur bloßen Mittlerschaft des Endlichen.

Aber diese Ideen der Rechtfertigung einer unendlichen Erwartung gegenüber den endlich-irdischen Gegebenheiten allein können ihr nicht die Gewißheit und das Vertrauen gegenüber Otbert erwecken, daß durch die Liebe zu ihm, das im „Kerker des endlichen und vergänglichen Lebens eingesperrte Ich in ein ewiges und seliges Universum hinauffliegt". Erst die Zuversicht, die sie aus den suggestiv wirkenden Worten einer Frau gewinnt, diesen Menschen in „ewige Fesseln" schlagen zu können, lassen schließlich die Widerstandskraft einer warnenden Einsicht sich erschöpfen. Aber ohne jegliche Begeisterung freier Hingabe, ohne eine überwältigende Gewißheit tritt sie in eine Verbindung mit Otbert.

Nun sucht sie geradezu, wo sie alle Brücken hinter sich abgebrochen zu haben glaubt, in das ersehnte Liebesgefühl sich hineinzuleben. Unterdrückung allen Zweifels und aller Reflexion, intensives Streben, sich mit der Persönlichkeit des Mannes völlig zu vereinigen, die Überzeugung von der letzten Möglichkeit einer Lebensgestaltung sollen in der Richtung wirken, ihr inneres Leben im endgültigen Besitz eines Menschen zum Abschluß mit sich selbst kommen zu lassen. Und mit voller Absicht erstrebt sie, sich durch eine absolute Ausfüllung

ihrer Seele dem Unendlichkeits- und Unvergänglichkeitserleben hinzugeben, das ihr in reiner, impulsiver Selbstaufgabe unzugänglich ist.

Nach der Katastrophe, die dann notwendig diesem auf Selbstillusion gegründeten Experiment folgt, bleibt ihr nichts anderes übrig als zu erkennen, daß ihr Ziel unerreichbar ist.

Der unerträgliche Konflikt zwischen der Sehnsucht nach dem Unendlichen und dem Zweifel an seinem Erlebnis verleitete sie dazu, es in die Wirklichkeit hineinzuinterpretieren. Aus einem übermächtigen Wunsch und Willen erwuchs die Notwendigkeit und dann die Fähigkeit zur Selbstillusion. So erhob ihre Sehnsucht das unvollkommene Menschentum in der Phantasie zu einem vollkommenen.

Das Resultat ihrer zweiten negativen Erfahrung ist eine völlige Resignation und eine nihilistische Ziellosigkeit. Gegenüber einem derartig sinnlosen Leben begreift sie nun das Streben ihrer Vergangenheit aus einem nun einmal so geachteten Prinzip ihrer seelischen Organisation. Der Ariadnefaden, den sie im Labyrinth ihres Lebens ergriffen zu haben glaubte, ist ihr entfallen; sie verbleibt in Chaos, ohne daß über ihr „das Schöpfungswort ‚Es werde Licht!' gesprochen wurde", sie bleibt auf dem vom schwarzen Strom der Endlichkeit unterspülten Ufer am Rande des Lebens.

Nun soll ihre Unendlichkeitssehnsucht, die bisher im Zeichen des Konflikts mit der Erfüllung im Endlichen stand, durch einen anderen Menschen, Sedlaczech, auf eine ganz andere Ebene gehoben werden. Die restlos überzeugende Erfahrung, daß es von der menschlich-endlichen Realität aus keine Beziehung zum Unvergänglichen geben kann, macht sie der Überzeugung eines Menschen zugänglich, der sie vom religiösen Standpunkt aus auf die unmittelbare Wirklichkeit des Unendlichen in der christlichen Gottesvorstellung hinweist und auf die absolute Gewißheit, die ausschließliche Erfülltheit vollkommener Hingabe, auf die das Unendliche erfassende Liebe des religiösen Menschentums. **In der Begegnung dieses Menschen erschließt sich ihr also die Erkenntnis der Erfüllung ihrer romantischen Sehnsucht in der christlichen Gottesverehrung bzw. in der Zugehörigkeit zur katholischen Kirche.** Sedlaczech ist ein durchaus religiöser Mensch, der im Gefühl einer Pietät, die alle konfliktsverbundene Spekulation und alle gegenstandslose Sehnsucht ausschließt, seine Persönlichkeit in einem unwandelbaren Leben des Glaubens und der göttlichen Liebe für beschlossen hält. Seine ganze Persönlichkeit ist ausgefüllt von einem ausschließlichen Liebesgefühl, das in seiner Bezogenheit auf die Lebenstotalität nur unendlich sein kann. Er lebt aus dem Glauben an die Bestandhaftigkeit seiner religiösen Gewißheit, aus seiner vollkommenen Ergriffenheit von einem Gefühl, das nur unwandelbar und unvergänglich sein kann. **Sibylle erfährt also nun in Sedlaczech, daß religiöses Menschentum ganz und gar die Verwirklichung ihrer Sehnsucht ist.** So empfängt sie von Sedlaczech eine neue Orientierung für ihre Lebensformung im Sinne seiner religiösen Haltung. Sie gipfelt in der Aufforderung zur Liebe Gottes. Diese ist die Konsequenz einer Richtung, in welche ihre Natur sie drängt. Sie ist ‚die Seligkeit der Vollkommenheit über dem Ringen der Unvollkommenheit'. So fordert er sie auf zum selbstüberwindenden Ringen

zu dieser Seligkeit, zum Leid, das den Boden lockert, „daß er fähig ist, ein neues Samenkorn zu empfangen".

Diese Mahnung, durch das Leid zur göttlichen Gewißheit durchzudringen, ist der eigentliche Kern der Entscheidung, vor die das religiöse Menschentum Sedlaczechs sie stellt. Aber wenn Sibylle nun auch eine neue Hoffnung mit der Persönlichkeit Sedlaczechs verbindet, so ist sie doch einer solchen Forderung zum Leiden und Ringen zu Gott unter Einsatz ihrer ganzen Seele nicht gewachsen. Aber vor allem fühlt sie sich der Idee des leidvollen Verzichts gegenüber so sehr als schwacher, an die Region der endlich-irdischen Erscheinung gebundener Mensch. Und wenn sie in der Gotteskindschaft Sedlaczechs eine „gleichsam unpersönliche Gemeinschaft, eine Gemeinschaft der Heiligen" sehen kann, so zeigt sie damit, daß ihr in ihrer Verbindung der Erlösung mit der irdischen Vergegenwärtigung das persönliche Moment in der metaphysischen Sphäre der Religion noch verschlossen ist.

Der Konflikt in Sibylle besteht also in der Unfähigkeit, unmittelbar von einer unendlichen Wirklichkeit erfaßt werden zu können. Und diese Unfähigkeit drängte sie zu der Verknüpfung ihrer unendlichen Erwartung mit endlichem Menschentum. Durch Erfahrung und Einsicht gelangte sie dann zur Überzeugung der Sinnlosigkeit dieses Anspruchs. **Jetzt begegnet ihr in der Persönlichkeit Sedlaczechs und in ihrer Aufforderung an sie nun aber in religiöser Prägung die Verwirklichung der Idee des Unendlichen und Unvergänglichen. Sibylle sieht sich also hier der Befriedigung ihrer Sehnsucht in einem anderen anderen Menschen gegenübergestellt. Doch sie muß gleichzeitig durch den Mangel jeglichen Gefühls inneren Verbundenheit sich zugestehen, daß ihre hier verwirklichte Idee eines wesentlichen Menschentums mit ihrer inneren Befähigung dazu unvereinbar ist.**

So muß sich der Einfluß Sedlaczechs auf ihr Leben vorerst nur auf die Wirkung der Kraft seiner Persönlichkeit beschränken, in der Unterdrückung ihres Unendlichkeitsverlangens. Er ist eine Persönlichkeit von einer „unüberwindlichen inneren Entschiedenheit und einer Überfülle der Seele, fest, klar und eins mit sich selbst, nicht forschend, grübelnd und deutend, seine Kräfte zu bewußtem Ziel sammelnd".

Als die Vollendung ihres seelischen Strebens wirkt er derartig auf sie ein, daß sie in seiner Gegenwart und vor allem in seiner religiösen Musik eine innere Beruhigung erfährt, ohne aber auch nur annähernd in den Besitz seiner Gewißheit zu gelangen. Nur die Atmosphäre eines Menschen, der ihrem Wunschbild entspricht, wirkt auf sie ein, und zwar im Sinne eines Vergessens ihrer seelischen Problematik. Ohne eine wirkliche innere Beziehung zu seiner seelischen Haltung finden zu können, bleibt diese Problematik doch dieselbe. Aus der Einsicht in die Gegensätzlichkeit „des Prinzips ihres Wesens" und der Forderung, die Sedlaczech aus einem für Sibylle vollkommenen Menschentum an sie stellt, beschränkt sie sich bewußt in ihrer Erwartung auf eine bloße Beruhigung ihres Triebes zur Reflexion und Skepsis, auf eine Befreiung aus ihrer seelischen Erstarrung.

Bis jetzt war die Problematik ihres Lebens beschlossen in dem Konflikt des Willens zur Erfüllung einer unendlichen Sehnsucht in endlichen Gegebenheiten. Doch nun hat der Konflikt mit der Begegnung Sedlaczechs eine andere Form angenommen. **Es ist der Zwiespalt zwischen ihrer Einsicht in ein wahres, vom endlich-irdischen Bereich unabhängiges Unendlichkeitserlebnis und der eigenen seelischen Unfähigkeit, es in sich verwirklichen zu können.** Dem Glauben an eine Verwirklichung ihrer Idee ist sie noch ferner gerückt als durch ihre Enttäuschung nach der ersten Lebensepoche.

Dadurch hat sich auch eine gewisse Schwerpunktverlagerung vollzogen. Aus der Erfahrung, daß das in ihrem Wesen notwendig begründete Ziel ihrer Lebensgestaltung ihr dennoch unzugänglich ist, stellt sie jetzt weniger die Frage nach der Erfüllung des Zieles ihres Wesens, als die nach der inneren Motivierung ihres Strebens aus ihrer Veranlagung heraus. Nicht mehr so sehr werden Welt und Leben nach der Realisierbarkeit ihres Anspruchs durchleuchtet — in diesem Problem ist sie durch die zwei festgestellten Erlebniskomplexe zu einiger Klarheit gekommen —, sondern nach der Erfahrung der Unmöglichkeit einer Lebensbewältigung von ihrer Forderung aus wird ihr die eigene seelische Organisation, aus der sie entspringt, problematisch.

Sibylle ist also religiösem Menschentum innerlich nicht zugänglich, auch wenn es in bezug auf die aus ihm erwachsende seelische Haltung völlig ihrer Idee eines vollkommenen Menschentums entspricht.

Aber dennoch entsteht ihr durch das Erlebnis der religiösen Gewißheit Sedlaczechs eine tiefe Beziehung zur Religiosität aus ihrer Idee der endlichen Vergänglichkeit. Hier fühlt sie eine Berührung ihrer eigenen, romantischen Problematik mit der religiösen; hier ist ein Übergang aus ihrer Erlebnissphäre in die Gefühlswelt des christlichen Glaubens. Hier ahnt sie die Möglichkeit einer christlichen Erlösung von ihrer Problematik.

Aus dem Konflikt zwischen der Einsicht in eine Vollendungsmöglichkeit und der Überzeugung von der unüberwindbaren eigenen Natur erwächst nun eine gewisse Resignation Sibylles, die in ihrer Stellung zu Sedlaczech zum Ausdruck kommt: Es ist der Verzicht auf die Erfüllung ihres Anspruchs in einem Leben, daß sich unter dem Abglanz einer als ideal verehrten Persönlichkeit erhält.

§ 5. Die Hinwendung Sibylles zum Katholizismus.

Während des ganzen Verlaufs des Romans wurde schon an zahlreichen Stellen von Sibylle die geistige Auseinandersetzung mit katholischem Menschentum und mit der katholischen Kirche begonnen. In der Interpretation brauchte allerdings bisher noch nicht Bezug darauf genommen zu werden. Die religiöse Erlebnissphäre war für Sibylle nur als Bereich der Sehnsucht und der grüblerischen Spekulation vorhanden. Aber nach der tieferen Einsicht in die seelischen Voraussetzungen ihrer ganzen persönlichen und weltanschaulichen Haltung wurde immer eines klar: Ihre extreme Natur kann nur durch **ein anderes, ihr entsprechendes Extrem** erlöst und befriedigt werden. Und das ist

die ausschließliche und einzig konsequente Vollendung eines solchen Menschentums, wie es sich bisher offenbarte: Eine totale und absolute Erfüllung der Seele, eine vollkommene Hingabe in einer allumfassenden Liebe, die Kraft einer überwältigenden Begeisterung, der Durchbruch zu einer unendlichen Gewißheit und zu einem grenzenlosen Vertrauen.

Die unbewußte Sehnsucht nach der Erlösung in diesem Erlebnis näherte Sibylle schon früh dem Gedanken an die katholische Kirche. Doch dabei handelte es sich eben nur um ihre üblichen Reflexionen. Erst die Persönlichkeit Sedlaczechs vertiefte diese Idee schon zu einem gewissen Erlebnis. Aber zu einer Teilnahme an seiner religiösen Erlebniswelt war Sibylle innerlich noch garnicht bereit.

Der ganze übrige Teil des Romans bedeutet nun ein Ringen um die Einsicht und um das Erlebnis der Kirche. Diesem Ziel dient vor allem der Höhepunkt des Werkes, die Katastrophe des Verhältnisses zwischen Sibylle und Sedlaczech. Auch dieser Mensch soll für Sibylle als letzter, nur unvollkommener Halt im menschlich-irdischen Bereich verloren sein. Die innere Bereitschaft für Religiosität und Kirche soll angebahnt werden.

Das Verhältnis zwischen Sibylle und Sedlaczech bis zu seiner Katastrophe offenbart eine innere Motivierung, welche in tiefste seelische Zusammenhänge hineinreicht. Wie die menschlich-irdische Liebe in Sedlaczech seine himmlische Liebe überwindet, wie Sibylle ihre seelische Existenz gefährdet, indem sie Sedlaczech zur Offenbarung seiner Liebe zu ihr drängt, vor allem aber, weshalb Sibylle sein Geständnis heraufbeschwört: Diese seelischen Zusammenhänge beruhen auf tiefsten Einsichten.

Himmlische und irdische Liebe treten einander gegenüber: In Sedlaczech überwindet die irdische Liebe die irdische. Er stürzt in einen zerstörenden Konflikt; vor Sibylle ist er vernichtet.

Rauschhafte Erlösung und christliche Erlösung treten einander gegenüber: Sibylles Sehnsucht drängt sie zur rauschhaften Erlösung, aber sie findet auch diese nicht. Beide Menschen sind vernichtet.

Eine eingehende Darstellung dieser komplizierten seelischen Vorgänge ist hier nicht notwendig. Für die Untersuchung ist nur das Ergebnis wesentlich; und das ist einfach.

Sedlaczech überwindet nach seiner Trennung von Sibylle seine zerstörende Liebe zu ihr. Im Kloster findet er die erlösende Rückkehr zu seiner ersten Liebe, der Liebe Gottes. Er gewinnt seine seelische Klarheit und Freiheit, seine Gewißheit und seinen Frieden im Kloster wieder.

Aber auch in Sibylle bahnt sich nach ihrem tiefsten Fall, nach Enttäuschung und Verzweiflung der religiöse Wandel ganz langsam an. Vorerst nur negativ: Sie macht keinen Versuch mehr, Menschen und Leben irgendwelche Werte noch abzugewinnen und der religiösen Sphäre nähert sie sich nur von der Überlegung aus. Alle Erwartungen, alle Hoffnung und Sehnsucht, der sie überhaupt noch fähig ist, gilt ganz allein noch der göttlichen Gnade und der katholischen Kirche.

Trotz ihrer Enttäuschung durch Sedlaczech hatte Sibylle dennoch durch ihn die Erfüllung ihres Strebens in einem anderen Menschen erfahren. Die

religiöse Hingabe hatte hier doch einen Menschen vollkommen ergreifen können. Sie gab ihm eine absolute Gewißheit und beseelte ihn mit einer allumfassenden, unendlichen Liebe. Und das bedeutete eben die Erfüllung ihres romantischen Unendlichkeitsstrebens. Für dieses war die Idee des Unendlichen und Unvergänglichen gleichsam nur eine Fiktion der Sehnsucht nach totaler Erfüllung der Seele. Ihr romantisches Ziel ließ sich auch von seinem Motiv her begreifen als die in Raum und Zeit hinausprojizierte Sehnsucht nach einem absoluten Liebesgefühl.

Diese Erfüllung war also vom religiösen Erlebnis her in einem anderen Menschen möglich gewesen.

Doch gleichzeitig erfuhr sie ihre nicht zu überbrückende Entfernung von dieser religiösen Erfüllung ihrer romantischen Sehnsucht. Ihre Erlösungsidee war noch an die Liebe eines Menschen gebunden. Der christlichen Erlösung konnte sie sich nicht nähern.

Weiter erfuhr sie nun, daß die Kraft der religiösen Gewißheit in einem anderen Menschen für sie nicht einmal eine Beruhigung bedeuten konnte. Sedlaczech konnte für sie, die an seinem Erleben nicht teilnehmen konnte, kein Trost sein, daß doch noch die Möglichkeit einer ewigen Gewißheit in einem Menschen bestehen kann. Denn auch er hatte „einen Abfall" begangen.

So wird sie also ganz notwendig dazu geführt, selbst bis zum religiösen Erlebnis durchzudringen. Alle anderen Lebensmöglichkeiten sind nacheinander ganz folgerichtig hinfällig geworden.

So steht jetzt die katholische Kirche ganz ausschließlich im Mittelpunkt ihrer Ideen und ihrer Sehnsucht. Aber bis zum Ende des Romans kann sie sich ihr doch nur in der Reflexion nähern. Nach einem letzten Erstehen des Geistes sinnloser Spekulation, nach „Disputationen über Mysterien und Wunder" und über die „Subtilitäten der Dialektik" bleibt dann nur noch die matte Hoffnung übrig.

Über ein „Begreifen" der Kirche zum Glauben kann sie nicht hinausdringen. Ohne jede Spur von einer Glaubensgewißheit ist der Gipfel ihres Lebens nur eine Ahnung der Erlösung durch die Kirche, die Sehnsucht nach innerer Bereitschaft, die Hoffnung auf die Reife der Erweckung: „Der Glaube ist das Spiegelbild der höchsten und allmächtigsten Sehnsucht".

„Salva me, fons pietatis! . . . klingt es wie das Echo einer höheren Welt durch meine Seele . . ."

V. Ergebnisse und Folgerungen.

a) Ida Hahn-Hahns Verhältnis zur Romantik.

Bei der Feststellung der Ziele der Untersuchung wurde schon grundsätzlich unterschieden zwischen den autobiographisch gehaltenen Werken der Dichterin, ihren vier Selbstdarstellungen, und den übrigen Romanen ihrer vorkatholischen Zeit. Diese haben mehr oder weniger keine derartige enge Be-

ziehung zur tatsächlichen Seelenlage der Dichterin. Sie wurden sogar in einem gewissen Gegensatz zu den Selbstdarstellungen gestellt. Denn das gesamte Schaffen der Dichterin außerhalb ihrer autobiographisch gehaltenen Werke ist als ein Versuch zu einer Überwindung ihrer eigenen, romantischen Seelenlage und ihres durch sie gefährdeten Schicksals anzusehen.

Bis zu einem gewissen Grade konnte also ein Unterschied zwischen der Persönlichkeit und der Dichterin Ida Hahn-Hahn gemacht werden. Aus ihren übrigen Werken ist die Persönlichkeit, die sich in ihren Selbstdarstellungen offenbart, garnicht oder nur ganz mittelbar zu erschließen.

Wie sich nun die Untersuchung nur auf die Selbstdarstellungen bezog, so steht in ihrem Erlebnis die Persönlichkeit Ida Hahn-Hahns ganz im Vordergrund, weniger das Werk. Das bedeutet unter den vorliegenden Umständen eine wesentliche Einschränkung im Ergebnis.

Es war nun möglich, die Seelenlage und die Wesensentfaltung der Hauptgestalten konsequent und widerspruchslos aus dem letzten Wesenskern einer romantischen Unendlichkeitssehnsucht heraus abzuleiten.

Unter dem Gesichtspunkt, daß es sich bei den Selbstdarstellungen der Dichterin, vornehmlich in der „Faustine“ und in der „Sibylle“, um die Entfaltung der Unendlichkeitssehnsucht romantischen Menschentums handelt, wurden sowohl die Zusammenhänge innerhalb der einzelnen Werke als auch die Beziehungen, die zwischen ihnen bestehen, als ganz organisch erkannt.

Unverständliche Widersprüche und fremder Einfluß brauchten im Gegensatz zu bisherigen Auffassungen nicht angenommen zu werden.

Weiter wird es möglich sein, den Wandel im späteren Leben der Dichterin, ihre Konversion, als ganz organische Folgerung in den aufgedeckten Entwicklungszusammenhang einzubeziehen. Der innere Widerspruch, den man bisher zwischen der Lebensanschauung Ida Hahn-Hahns und ihrer späteren Konversion empfand, wird sich aus der neuen Betrachtungsweise auch dadurch aufheben lassen, daß von ihr aus eine Neigung Ida Hahn-Hahns zur Emanzipation geleugnet werden muß.

Aus diesen Gründen möge die bisher entwickelte romantische Betrachtungsweise der Persönlichkeit Ida Hahn-Hahns als diejenige angesehen werden, welche ihrem eigentlichen Wesen näher kommt als alle anderen Auffassungen: Ida Hahn-Hahn ist als Persönlichkeit, ihrer Seelenhaltung und ihrer Lebensanschauung nach der Romantik zuzurechnen.

Aber nur auf die Persönlichkeit Ida Hahn-Hahns und auf ihre autobiographisch gehaltenen Romane, außer „Der Rechte“, trifft diese Beziehung zur Romantik zu. Bei dem beschriebenen Unterschied zwischen der Persönlichkeit und der Dichterin Ida Hahn-Hahn ist eine allgemeine Einbeziehung ihres Werks und damit der Dichterin in den Kreis der Romantik ausgeschlossen.

Aber das Ergebnis der Untersuchung war nicht nur die bloße Aufdeckung des romantischen Menschentums Ida Hahn-Hahns. Die Art, in der das romantische Lebensgefühl in ihren Selbstdarstellungen zur Ausprägung kam, ist höchst bedeutungsvoll. Wie sich die Dichterin innerhalb des romantischen Erlebnisbereichs entfaltete, ist aufschlußreich für die seelischen Zusammenhänge

innerhalb dieses Bereichs: „Faustine“ und „Sibylle“ wurden so als die äußerlich einander durchaus entgegengesetzten Ausprägungen gleicher romantischer Wesensgrundlagen erkannt. Der beschriebene Zusammenhang beider Lebensformen bei der Interpretation von „Faustine“ und „Sibylle“ und ihr Übergang ineinander lassen diese Werke Ida Hahn-Hahns als beachtenswerten Beitrag zur Seelenkunde des romantischen Menschen erscheinen.

b) Ida Hahn-Hahns Verhältnis zur Emanzipation.

Das romantische Menschentum, welches sich in den Selbstdarstellungen Ida Hahn-Hahns offenbart, ist ganz grundsätzlich von einer seelischen Haltung verschieden, aus welcher sich Emanzipationsbestrebungen entfalten können. Die Seelenhaltung der Menschen Ida Hahn-Hahns ist begründet in der Loslösung von aller seelischen Bindung an endliches Menschentum. Sie wenden sich einem transzendenten Erlebnisbereich zu und nehmen daher nicht mehr teil am Ringen um die Formung des Geschlechtsverhältnisses in der menschlichen Gemeinschaft. Die Emanzipation dagegen erstreckt sich ganz auf zwischenmenschliche Beziehungen.

Damit ist der grundsätzliche Unterschied angedeutet, der zwischen Ida Hahn-Hahn und der Emanzipation besteht. Und deswegen ist auch schon von vornherein ganz allgemein bei Ida Hahn-Hahn eine emanzipatorische Tendenz oder ein sonstiges, irgendwie sozial geartetes Streben ausgeschlossen.

Die Problematik der Stellung Frau bzw. die Problematik des Geschlechterverhältnisses spielt bei Ida Hahn-Hahn aber dennoch eine ganz entscheidende Rolle. Abgesehen davon, daß überhaupt die Entfaltung ihrer ganzen Persönlichkeit, die Entstehung ihrer romantischen Unendlichkeitssehnsucht, ausschließlich in der Lebenserfahrung ihrer unglücklichen Ehe begründet ist, setzt sich die Dichterin auch unmittelbar mit dieser Problematik in allen Werken auseinander.

Wie sind nun die mannigfachen Äußerungen Ida Hahn-Hahns über die Frauenfrage, insbesondere aber ihre emanzipatorischen Äußerungen zu verstehen?

Hier ist zuerst einmal zu unterscheiden zwischen der **ganz persönlichen Neigung** Ida Hahn-Hahns in diesen Fragen und ihrer **sachlichen Überzeugung**.

Ihre Abneigung gegen die Ehe ist aus dem Gefühl ihrer unglücklichen Erfahrung heraus unüberwindbar. In äußerst schroffer Form verleiht sie diesem Haß gegen die Ehe in „Faustine“ Ausdruck. Für sie ist die Ehe „nun einmal desenchantiert“. Der Institution der Ehe und auch dem männlichen Geschlecht tritt sie in schärfsten Angriffen gegenüber. Aussprüche emanzipatorischer Art erwachsen so aus ihrer rein gefühlsmäßigen Abneigung gegen die Ehe und die Unterordnung unter den Mann. **Aber diese ganz persönliche Abneigung berührt ihre sachliche Überzeugung nicht. Diese ist unabhängig von ihrem Schicksal.** Aber wegen ihrer Abneigung und wegen des eingangs erwähnten völligen inneren Abstandes gegenüber allen zwischenmenschlichen Ver-

hältnissen haben diese ihre Überzeugungen keine Beziehung zu ihrem eigenen Lebensziel.

Ihre Ideen über die Lebensformung durch die Ehe beziehen sich nur auf die Frau, welche die Erfüllung ihrer Persönlichkeit noch in der Ehe finden kann.

Nun wird die Ehe als elementares Lebensgesetz unumwunden anerkannt. Aber sie muß eine Verwirklichung finden, die ihrer hohen Bedeutung auch entspricht. Sie muß innerlich wahr sein und auf gegenseitiger Verehrung und Achtung beruhen. Die Institution der Ehe wird aufs engste mit dem Menschen verknüpft. Die Forderung der innerlich wahrhaften Ehe durch die Dichterin ist also durchaus konservativ und enthält ihr Verhältnis zu den Fragen ihrer Zeit.

Diese Ideen finden ihren Ausdruck an zahlreichen Stellen in der „Faustine". Auch kleinere und größere Episoden wie z. B. die ganze **Kunigunden-Handlung** sind zu ihrer Demonstration eingeflochten. Gerade in diesem Roman finden sich auch die Stellen schroffer Polemik gegen die Ehe oder eine sonstwie geartete Unterordnung der Frau unter den Mann. Aber das sind eben die Abschnitte, welche erfüllt sind von dem maßlosen Haß, der in ihrer persönlichen Erfahrung begründet ist. Neigung und Überzeugung stehen in diesem Werk als schroffe Gegensätze unmittelbar nebeneinander.

Da es sich also hier um einen Lebenskreis handelt, dem die Dichterin wegen ihrer ganz anders gearteten seelischen Orientierung fern steht, **hat sie natürlich in keiner Weise die Absicht eines reformerischen Strebens im Sinne ihrer konservativen Ideen in einer Zeit und einer Umwelt**, welche ganz im Widerspruch dazu steht.

Aber noch aus einem anderen Grunde schalten derartige Absichten ganz aus. Nicht einmal in ihren sachlichen Ansichten, in der objektiven Betrachtung, der das Gefühl persönlicher Teilnahme fehlt, existiert für Ida Hahn-Hahn eine soziale Problematik. Denn für die Menge der menschlichen Gesellschaft sind nämlich ihrer Meinung nach diese Fragen garnicht von einer derartigen Bedeutung, daß die Notwendigkeit einer Neuformung der Ehe im Sinne ihres konservativen Ideals gegeben wäre. Die Forderung Ida Hahn-Hahns nach der innerlich wahren Ehe stützt nur das Verlangen eines Menschen von höherem Lebenswillen; nur „jene Eine" spricht sie aus, die sich aus der Menge der Mittelmäßigkeit und Anspruchslosigkeit erhebt.

Wenn es sich nun um die Frage der **Emanzipation** Ida Hahn-Hahns handeln soll, so sind nach dem bisher Gesagten als Beweise für ihre Emanzipation alle die Angriffe gegen die Ehe auszuschließen, welche nur aus ihrer **ganz persönlichen Abneigung** entspringen. Eine größere Bedeutung kommt diesen Äußerungen nicht zu. Sie richten sich überdies auch nur zum Teil wirklich gegen die Ehe an sich; im Grunde richten sich diese Anklagen meistens **gegen den Menschen**, gegen den Mann, der sich in ihrem Leben über die hohe Gesetzlichkeit der Ehe hinwegsetzte.

Sodann sind von den übrigen, wirklich emanzipatorischen Lebensäußerungen alle diejenigen auszuschalten, welche sich aus der Gesamtschau der hinter

ihnen stehenden Persönlichkeit als Ausdruck eines romantischen Individualismus zu erkennen geben. Das ist vor allem bei dem übersteigerten Selbstgefühl **Faustinens** der Fall. Auf den ersten Blick ist es möglich, in ihr eine Emanzipierte zu sehen; man dachte an Faustine, wenn man Ida Hahn-Hahn eine ‚Emanzipierte des Geistes' nannte. Aber innere Berührungspunkte mit der Emanzipation sind nicht vorhanden. Faustine ist eine typisch romantische Persönlichkeit; nur ganz äußerlich können sich scheinbare Übereinstimmungen mit einer emanzipatorischen Haltung ergeben.

Als Beweise für die Emanzipation Ida Hahn-Hahns sollten nun seit jeher die als typisch emanzipatorisch anzusprechenden Bestände in **„Der Rechte"** dienen. Aber bei der Analyse des Romans wurde gezeigt und sogar zur Grundlage der Untersuchung gemacht, daß einer solchen Auslegung des Werkes eine **ganz unzutreffende Auffassung der Hauptgestalt** zugrunde liegt. Diese Persönlichkeit, Katharine, erscheint auf den ersten Blick als eine typische Emanzipierte. Aber dann zeigt sich, daß sie es nur dem äußeren Schein nach ist. Innerlich hat diese Frau mit einer emanzipatorischen Haltung aber auch **garnichts gemein.** Die Emanzipation, welche sich bei Katharine in „Der Rechte" zeigte, ist nur eine Maske einer in ihrer Hingabesehnsucht und in ihrem Verehrungsbedürfnis enttäuschten Frau. Doch die Eigenart dieser Persönlichkeit ist nicht erkannt worden. Man nahm ihre Rolle ernst und glaubte, in ihr Ida Hahn-Hahns Bekenntnis zur Emanzipation zu sehen. **Aber aus dieser Selbstdarstellung geht gerade besonders eindringlich das ganz konservative und hohe Ideal Ida Hahn-Hahns in den Fragen der Ehe und der Gestaltung des Geschlechterverhältnisses hervor.**

c) Die Konversion Ida Hahn-Hahns.

Bisherige Darstellungen Ida Hahn-Hahns, welche sich auch mit ihrer Konversion befaßten, kamen entweder nur zu einer unzulänglichen Begründung dieses Wandels oder aber zu einem Ergebnis, welches die Konversion als mit ihrem vorhergehenden Leben unvereinbar hinstellte. In den meisten Fällen aber schritt man zu einer groben Verurteilung und zu unsinnigen Verdächtigungen.

Der Grund für derartige verfehlte Darstellungen lag darin, daß man von unzutreffenden Auffassungen der seelischen Grundhaltung der Dichterin vor ihrer Konversion ausging. Aus dem Mißverständnis ihrer Selbstdarstellungen ergab sich das Mißverständnis ihrer Konversion.

Auch war das vorkatholische Werk nicht in seiner Gesamtheit gewürdigt worden. Die für ihre Konversion so aufschlußreiche letzte Selbstdarstellung in der „Sibylle" ist nicht berücksichtigt worden.

An diese Tatsachen sei angeknüpft, wenn es sich um die Feststellung des Beitrags der vorliegenden Untersuchung zur Klärung der Konversion Ida Hahn-Hahns handelt. Einmal sollte die wahre innerseelische Grundhaltung der Dichterin aufgedeckt werden, und dann wurde zu diesem Zweck die „Sibylle" mit in die Betrachtung einbezogen.

Von einer somit besser begründeten Einsicht aus in die wahre Seelenlage der Dichterin vor ihrer Konversion ließen sich die Wesensentfaltungen der Hauptgestalten in den Selbstdarstellungen Ida Hahn-Hahns als widerspruchslos begreifen. Und dementsprechend wird es auch möglich sein, ihre weitere Entwicklung, die zur Konversion führte, von dieser aufgedeckten Grundlage heraus zu erfassen.

Besonders in der „Sibylle" läßt sich eine tiefe innere Beziehung zur Religiösität und zur katholischen Kirche feststellen. Die Idee des letzten Teiles der „Sibylle" ist nur das Verhältnis der Dichterin zur katholischen Kirche. Es ist das Ringen eines Menschen, welcher der Idee der Kirche gar keine **andere Überzeugung** mehr entgegenzusetzen hat, um seine **innere Bereitschaft** zur Konversion. Die ganze Erlebnissphäre eines Menschen, der hier mit katholischem Menschentum und mit der Idee der Kirche in Beziehung gebracht wird, stellt sich als eine Übergangsphase dar, deren erlösendes Endziel ohne jeden Zweifel in der Konversion liegt. So ist es möglich, die letzten seelischen Motive, welche der Konversion Ida Hahn-Hahns zugrunde liegen, ihrer Selbstdarstellung in der „Sibylle" zu entnehmen. Ihre weitere Entwicklung von der „Sibylle" bis zur Konversion, ihre allmähliche innere Wandlung zum katholischen Menschentum, kann eigentlich **nichts grundsätzlich Neues** mehr zu ihrem Bild hinzufügen.

So ist also die **Grundlage** festgestellt worden, von der aus eine gerechte Würdigung der Konversion Ida Hahn-Hahns vorgenommen werden kann.

d) Ida Hahn-Hahns Verhältnis zu George Sand.

Von vornherein sollen bei der Klärung des Verhältnisses zwischen George Sand und Ida Hahn-Hahn zwei Möglichkeiten einer Abhängigkeit Ida Hahn-Hahns unterschieden werden. Es kann sich einmal handeln um eine **Übernahme von Motiven** bei der Ausgestaltung von Persönlichkeiten und Handlungsverlauf. Sodann kann es sich um einen **Einfluß auf die Persönlichkeit und die weltanschauliche Grundhaltung** Ida Hahn-Hahns handeln.

Eine Beeinflussung im ersteren Sinne zu untersuchen liegt nicht in der Absicht dieser Arbeit, da hier der eigentliche Wesenskern Ida Hahn-Hahns erfaßt werden soll. Nach den Ergebnissen der Untersuchung Ch. Keims*) ist aber eine solche Beeinflussung erwiesen.

Hier soll ausschließlich ein etwaiger **grundsätzlicher** Einfluß George Sands auf Ida Hahn-Hahn geprüft werden, insbesondere ein solcher in ihren Ansichten über die Stellung der Frau und über die Gestaltung des Geschlechterverhältnisses.

Zum Problem dieser Beziehung Ida Hahn-Hahns zu George Sand liegt eine Untersuchung vor, welche eine entscheidende Abhängigkeit der deutschen Dichterin von der Französin nachweisen will*).

---

*) Charlotte Keim: „George Sands Einfluß auf den deutschen Roman." Diss. Heidelberg 1924.

Wie sieht nun die Einfluß-Theorie das Verhältnis Ida Hahn-Hahns zu George Sand? Zugunsten George Sands stellt sie die „außerordentlich geringe schöpferische Tätigkeit" Ida Hahn-Hahns fest. Die deutsche Dichterin trifft das harte Urteil der „unkünstlerischen Übertragung fremder Züge". Doch wird ihr zugestanden, daß es ihr gelang, „den dadurch entstandenen Riß durch ihre geniale Begabung zur Analyse zu verkleben". George Sand ist aber nicht nur richtunggebend für die Frauengestaltung Ida Hahn-Hahns gewesen. Das Problem der Frauenfrage ist Ida Hahn überhaupt erst von ihr aus zugeflossen. Hier tritt nun für die Einfluß-Theorie das soziale Moment ganz in den Vordergrund. George Sand ist die Frau; Ida Hahn-Hahn ist die „Dame von Welt", „die Aristokratin mit überspanntem Adelsstolz". Der Konflikt entsteht dadurch, daß die Forderungen der Frau auf die Dame übertragen werden, der diese Forderungen innerlich nicht gemäß sind.

Auf welchen **Voraussetzungen** beruhen nun diese Folgerungen? Die Einfluß-Theorie nimmt an, daß das Werk Ida Hahn-Hahns in bezug auf die Frauenfrage von grundsätzlichen Widersprüchen durchzogen sei und daß es voll von unverständlichen seelischen Zusammenhängen und „Fremdkörpern" sei. Die Ursache dafür ist in einem „unorganischen Einfluß" George Sands zu suchen. Ida Hahn-Hahn ist in alten Vorstellungen befangen; sie kann sich von ihrem alten Geschlechtsideal der Frau nicht lösen. Andererseits kann sie sich aber den revolutionären Ideen der Französin nicht verschließen. Sie ist jedoch nicht dazu fähig, sich diese innerlich anzugleichen. So muß der Einfluß George Sands als „organischer Fehler" empfunden werden.

Als Beweis für diese These dient in erster Linie der Roman „Der Rechte". In der Hauptgestalt wird ein Widerspruch gesehen, der „außerordentlich aufschlußreich" sein soll: Zwei einander entgegengesetzte Lebensgefühle geraten in Konflikt miteinander: das konservative und das revolutionäre. Ida Hahn-Hahn hat ein neues Geschlechtsideal der Frau zu schaffen versucht, aber sie hat es nicht vermocht. Sie hat sich von der zu neuen Idealen durchgedrungenen Französin nur mitreißen lassen. Zu neuen Formen hat „eigenes Verstehen und eigene Einsicht" nicht ausgereicht. Aber zu einer organischen Einwirkung war Ida Hahn-Hahn innerlich nicht bereit. So müssen die „emanpatorischen Partien" als „Fremdkörper" empfunden werden.

Auch die „Faustine" wird für die Einfluß-Theorie ausgewertet. In Zwiespältigkeiten und Inkonsequenzen wird auch hier der „unorganischer Einfluß" George Sands gesehen, oder derartige Unstimmigkeiten werden als einfach vorhanden hingenommen. So wird z. B. der Klostereintritt Faustinens, der eine Offenbarung tiefsten innerseelischen Geschehens ist und vor allem in einen durchaus begründeten Erlebniszusammenhang gehört, einfach damit gedeutet, daß „dieser Schritt nur aus den eigenartigsten der Frauencharaktere der deutschen Dichterin zu verstehen sei". Faustinens Klostereintritt „zeigt keinen gedanklichen Unterbau"; „ein ideelles Ziel steckt hinter diesem Abschluß des Lebens nicht" (Ch. K. S. 208). Und es wird sogar vermutet, daß sie die „Augen der Welt" habe auf sich lenken wollen.

Faustine wird weiter als „interessanter Kreuzungstypus" gesehen. Das alte Geschlechtsideal Ida Hahn-Hahns und das neue George Sands geraten wieder in Konflikt miteinander in einer „seltsamen Mischung von einander widersprechenden Zügen", wobei das alte Ideal aber doch mehr in den Vordergrund tritt.

Die Ergebnisse und Folgerungen der Einfluß-Theorie müssen nun vom Standpunkt der vorliegenden Untersuchung abgelehnt werden, weil sie sich auf **verfehlte Grundvoraussetzungen** aufbauen. Die Ablehnung der Theorie muß also von einer Widerlegung ihrer Voraussetzungen ausgehen. So wird die Frage des Einflusses George Sands auf Ida Hahn-Hahn erst einmal zu einer Frage der gerechten Würdigung ihrer Persönlichkeit in ihren vorkatholischen Selbstdarstellungen.

Ganz allgemein kann nun gesagt werden, daß die Auffassung der Persönlichkeit Ida Hahn-Hahns, wie sie der Einfluß-Theorie als Voraussetzungen dient, und diejenige, welche die vorliegende Arbeit begründen will, sich grundsätzlich und in allen Einzelheiten widersprechen. Während aber nun die erstere Betrachtungsweise von Widersprüchen, Inkonsequenzen und unverständlichen Entwicklungszusammenhängen ausgeht, ist es nach der neuen Auffassung möglich, die seelische Entfaltung Ida Hahn-Hahns, wie sie sich in ihren Selbstdarstellungen zeigt, als widerspruchslose, ganz organisch in sich zusammenhängende Kette von Entwicklungsphasen ihrer Persönlichkeit zu erkennen. Hierbei sind natürlich alle ihre Eigenheiten wie z. B. eine noch nicht abgeschlossene Wesensentfaltung, die Polarität in der Persönlichkeit Faustinens, eine noch unvollkommene Selbstdeutung durch die Dichterin zu berücksichtigen.

Weiter erscheint Ida Hahn-Hahn in ihrem Lebensgefühl und in ihrer Lebensauffassung als ganz original. Ihre Ansichten über die Stellung der Frau und über die Gestaltung des Geschlechterverhältnisses sind ganz in sich geschlossen. Natürlich muß ganz streng unterschieden werden zwischen ihrer persönlichen Abneigung gegen die Ehe und auch gegen das männliche Geschlecht und ihrer sachlichen Überzeugung.

Aber auch abgesehen von den grundsätzlich verschiedenen Betrachtungsweisen, welche sich hier gegenüber stehen, läßt sich doch noch in besonderer Weise auf die Einfluß-Theorie bzw. auf ihre Grundlagen entgegnen. Sie geht im Zusammenhang mit der Analyse des Romans „Der Rechte" überhaupt von der Tatsache der Emanzipation Ida Hahn-Hahns aus. Die gegenteilige Ansicht, welche sich auf eine ganz andere Analyse dieses Romans gründet, gehört zur Grundlage der neuen Auffassung.

Bei der Interpretation des Romans und bei der Behandlung der Frage der Emanzipation Ida Hahn-Hahns wurde schon die das Werk durchziehende Doppelschichtigkeit von Schein und Wesen der Hauptperson Katharine als Grund für ein entscheidendes Mißverständnis Ida Hahn-Hahns erkannt. Für die Einfluß-Theorie wird nun diese **bewußte Doppelrolle** Ida Hahn-Hahns bzw. Katharinens zu einem **Widerspruch**, der „außerordentlich aufschlußreich" sein soll und zu einem Hauptargument des Einflusses George Sands. Aber das konservative Ideal, welches nach Ansicht der Einfluß-Theorie hier in ein Konflikt

mit dem revolutionären Ideal George Sands gerät, bezeichnet ausschließlich die Haltung Ida Hahn-Hahns. **Ein revolutionäres existiert dagegen überhaupt nicht. Die „emanzipatorischen Partien" sind von Ida Hahn-Hahn garnicht ernst gemeint. Sie sind nur das Zeichen für eine bewußte Überformung ihres eigenen Wesens, welche aus ihrer unglücklichen persönlichen Erfahrung entstanden ist. Hinter ihr sind ihr tiefes Verehrungsbedürfnis und ihre ganz konservativen Überzeugungen verborgen. So hat das Doppelspiel Katharinens engste Beziehungen zur eigentlichen Seelenlage Ida Hahn-Hahns. Ebenso klärend aber wie „Der Rechte" für die Deutung der Lebensanschauung Ida Hahn-Hahns wirken kann, so sehr ist dieser Roman die Quelle für folgenschwere Mißverständnisse und verfehlte Beurteilungen der Dichterin bezüglich ihres Verhältnisses zu George Sand geworden. Wo sich gerade das eigentliche Wesen der Dichterin, wenn auch in ein wenig verkappter Form, zeigt, glaubte man einen unorganischen Einfluß George Sands feststellen zu können.**

Zusammenfassend muß festgestellt werden, daß die Theorie des entscheidenden Einflusses George Sands auf Persönlichkeit und Lebensanschauung Ida Hahn-Hahns abgelehnt werden muß, weil sie sich auf eine verfehlte Beurteilung der Grundhaltung ihrer Persönlichkeit und vor allem auf eine sachliche unzutreffende Interpretation des Romans „Der Rechte" aufbaut.

e) Ida Hahn-Hahn als „aristokratische Dame".

Es bleibt nun noch die Beseitigung eines Vorurteils gegenüber Ida Hahn-Hahn, welches mehr als alle übrigen aus dem Fehlen der Einsicht in den eigentlichen Schwerpunkt ihrer Romane entstanden ist und das mit dem Aufschluß des wahren inneren Wesens der Werke hinfällig wurde. Neben der vermeintlichen emanzipatorischen Tendenz ihrer Selbstdarstellungen war es vor allem die Vorstellung des Selbstzwecks des aristokratischen und gesellschaftlichen Elements in ihren Werken, wodurch man sich das Verständnis der Dichterin verschloß. Die Tatsache der fast ausschließlichen Wiedergabe aristokratischer Lebensverhältnisse steht fest. Aber es ist nicht berechtigt, daraus einen anderen Schluß zu ziehen als den, daß es sich hierbei um den unbetonten und selbstverständlichen Hintergrund des äußeren Erfahrungskreises der Dichterin handelt. Einige neuere Arbeiten gehen nun in der Überschätzung des sozialen Moments noch weiter. In einer Darstellung über die Stellung der Frau im Jungen Deutschland wird die ganze innere Seelenlage und die Lebensanschauung der Dichterin in jeder Beziehung aufgeschlossen von ihrer aristokratischen Lebenssphäre her. Eine derartige Folgerung ergibt dann ein aber auch völlig entstelltes Bild der Dichterin. Ganz allgemein erscheint nach Aufdeckung des Problemkreises der Werke die Vermutung einfach sinnlos, daß das soziale Element bei einer so gearteten Auseinandersetzung mit dem Leben eine wesentliche Rolle spiele. Ihre Thematik liegt weder im aristokratischen oder überhaupt im sozialen Bereich noch ist sie dadurch irgendwie wesentlich beeinflußt. Eine „aristokratische Dame" Ida Hahn-Hahn gibt es für die neue Sehweise nicht.

Eine andere Frage ist die Wirkung des Moments der aristokratischen Gesellschaft auf die ästhetische Beurteilung der Romane.

Es sind nun aber doch Stellen auffälliger Betonung ihrer Zugehörigkeit zur Aristokratie vorhanden. Aber diese oft zitierten Aussprüche — besonders in „Der Rechte" — stehen in einem ganz bestimmten Zusammenhang. Wenn Ida Hahn-Hahn sich zur Aristokratie bekennt, so hat das mit dem wesentlichen Gehalt ihrer Werke nichts zu tun. Hier ist sie politischer Mensch und im Sinne des Gegensatzes ihrer Zeit stellt sie sich in die allerschärfste Opposition zur bürgerlichen Demokratie. Diese Stellungnahme im politischen Bereich berührt ihre innere Erlebnissphäre, aus der ihre Werke stammen, nicht.

Gerade der Roman „Der Rechte", in dem sich ihre politischen Bekenntnisse befinden, soll zeigen, wie sie sich von einer Gesellschaft innerlich vollkommen gelöst hat, zu der sie sich äußerlich als politischer Mensch entschieden bekennt. Ihr Konflikt mit ihrer sozialen Umgebung, ihr bewußter Gegensatz zu ihr, der sie sogar aus ihr heraustreten läßt, durchzieht alle ihre Werke. In „Der Rechte" besteht sogar ein ausgesprochener innerer Zusammenhang zwischen einer sozialen Problematik im Sinne einer Opposition gegen die aristokratische Gesellschaft und der persönlichen Problematik der Hauptgestalt. Die Dichterin stellt sich hier dar als die von der Gesellschaft verkannte Frau, die niemand begreift, die aber jeder beurteilt. Diese seelisch minderwertigen Gesellschaftsmenschen sind es gerade, die sie in ihre Rolle der Emanzipierten drängen. Und so hält sie diese Gesellschaft auch für eine Emanzipierte und für eine Frau, die willkürlich unmögliche Ansprüche an das Leben und an den Mann stellt. Eine entartete Gesellschaft ist es, von der sie gezwungen ist, durch eine täuschende Maske ihr Inneres zu verbergen.

In allen Werken lassen sich zahllose Belege finden für die innere Loslösung der Dichterin aus einem Lebenskreis, zu welchem sie sich nach außen hin als politischer Mensch bekennt.

Wenn nun aber aus sonstigen Äußerungen — also abgesehen von solchen in politischem Zusammenhang — eine gewisse Betonung ihrer Zugehörigkeit zur Aristokratie hervorgeht, so ist hier ebenfalls eine andere Sicht notwendig. War es eben der rein politische Gesichtspunkt, so ist es jetzt die ganz innerseelische Betrachtungsweise ihrer Haltung, der psychologische Gesichtspunkt. Es ist nicht übertrieben, Wesensäußerungen der Dichterin, besonders in der „Faustine", welche meist als aristokratische Arroganz und eitle Selbstgefälligkeit angesehen werden, aus ihrem inneren Menschentum als Ausdruck eines romantischen Subjektivismus zu begreifen: „Ich war wie verzaubert in mein Ich und ließ keine Autorität außer mir gelten".

Nun ist noch die betonte Geringschätzung des einfachen Volkes ein häufiger Vorwurf gegen die Dichterin. Es heißt, daß sie dem einfachen Volk überhaupt feineres seelisches Empfinden abspräche, daß sie beim einfachen Volk überhaupt keine seelischen Werte suche. Das Gegenteil ist der Fall! Gerade für diesen Vorwurf ist die Bedientenepisode, die Hedwig-Ludwig-Handlung, in „Ilda Schönholm" geschaffen. Ihre Sehnsucht nach wahrem, gütigem Menschentum sucht dieses gerade beim einfachen, unverbildeten Volk nach der

Erfahrung der Treulosigkeit, der Intrige, der Verkennung und überhaupt des seelischen und sittlichen Verfalls in ihrem Lebenskreis.

Sibylle ist eine aristokratische und übersteigert romantisch-individualistische Persönlichkeit. Aber das ganze reife Werk der Dichterin ist überall direkt durchzogen von der Liebe zum einfachen, naiven, reinen Menschentum vor allem des bäuerlichen Volkes. Das innige Verhältnis der mecklenburgischen Gutsherren Sibylle zu ihrem Gesinde und den ihrer Gutsherrschaft untergebenen Bauern ist ein ganz wesentlicher Bestandteil in der Darstellung der seelischen Zusammenhänge des Werkes. So läßt sich diesem Roman, der bisher garnicht genügend gewürdigt wurde, neben seiner erwähnten Bedeutung für die Konversion der Dichterin eine neue Bedeutung abgewinnen. Von hier aus läßt sich eine positive Ergänzung finden für die bisherigen Ausführungen, die sich gegen die Vorstellung von der aristokratischen Dame Ida Hahn-Hahn wandten: Die Sehnsucht der Dichterin gilt dem einfachen Volk.

Innerhalb dieses Themas sei nun aber noch zu einem Zitat eine Erklärung gegeben, welches immer und in allen Untersuchungen als Beleg für die Aristokratin Ida Hahn-Hahn zu finden ist. Es sind die Worte Faustinens: „Eine Gräfin Obernau (Faustine selbst), der die Salons verschlossen sind, ist eine verlorene Person." Eine solche Verwendung dieses Zitats ist ein Zeichen völlig irriger Vorstellung über den wahren Sinn dieser Stelle. Diese Worte sind von einer Frau, die innerlich vollkommen und bewußt außerhalb der Gesellschaft steht, durchaus ironisch gemeint. Das ergibt sich klar aus dem Zusammenhang, in dem sie stehen. Im Anschluß an die sinnwidrige Auffassung des „Obernau-Zitats" läßt sich ganz allgemein zu der Verwendung von Zitaten aus den Werken Ida Hahn-Hahns in bisherigen Darstellungen folgendes sagen.

Allen Menschen Ida Hahn-Hahns ist in gleicher Weise ein stark reflektierender Zug eigen. Von den unterschiedlichsten Gesichtspunkten und von den gegensätzlichsten Lebensgefühlen aus erstrecken sich nun Ideen und Aussprüche auf alle nur möglichen Lebensgebiete und lebensanschauliche Fragen. Aus dem Zusammenhang gelöst erwecken nun alle Betrachtungen in ihrer in jedem Falle überzeugenden Form den Anschein, Ausdruck der inneren Haltung der Dichterin selbst zu sein. Diese Tatsache ist in der Eigenart der Dichterin tief verwurzelt. Es gehört zum Wesen des grenzenlos ausgeweiteten romantischen Menschentums, alle Bereiche des Lebens von jeder möglichen inneren Einstellung her zu erschließen. Für alle kritischen Bearbeitungen hat diese Fähigkeit der Dichterin die unglücklichsten Folgen gehabt. Zitate, die aber auch nicht im entferntesten mit ihrer persönlichen Lebensanschauung etwas zu tun haben, haben durch ihre falsche Verwendung das Bild der Dichterin ebenfalls entstellt. Beispiele für solche Fälle gibt es in allen wichtigen Fragen über Ida Hahn-Hahn.

Literatur-Angaben.

A) Die Werke Ida Hahn-Hahns aus der Frühzeit:

Ilda Schönholm. 2. Aufl. 1845.
Der Rechte. 2. Aufl. 1845.
Sigismus Forster. 2. Aufl. 1845.
Ulrich. 2 Bde. 2. Aufl. 1845.
Cecil. 2 Bde. 2. Aufl. 1845.
Clelia Conti. 1846.
Sibylle. 2 Bde. 1846.
Faustine. 1. Aufl. 1840.
Levin. 2 Bde. 1848.
Zwei Frauen. 2 Bde. 2. Aufl. 1851.
(Alle diese genannten Werke sind im Verlag von Alexander Duncker, Berlin, erschienen.)
Faustine, ein Roman aus der Biedermeierzeit.
Mit einer Lebensgeschichte der Dichterin und einem unveröffentlichten Bildnisse erneut herausgegeben von Arthur Schurig. Berlin, Verlag von R. Bredow, 1919.

B) Literatur über Ida Hahn-Hahn.

Keim, Charlotte: Der Einfluß George Sands auf den deutschen Roman. Diss. Heidelberg 1924.
Henniges, Diodor: Ida Gräfin Hahn-Hahn (In „Die Friedensstadt", S. 128—136).
Eckardt, J.: Der „Rechte" der Gräfin Ida Hahn-Hahn. Deutsche Rundschau, August 1900.
Gottschall, R. Die deutsche Nationalliteratur im 19. Jh. Breslau 1901.
Guntli, Luzie: Goethezeit und Katholizismus im Werk Ida Hahn-Hahns. Münster i. W. 1931.
Haffner, Paul: Gräfin Ida Hahn-Hahn. Eine psychologische Studie. Frankfurt a. M. 1880.
Helene, Marie: Gräfin Ida Hahn-Hahn, ein Lebensbild. Berlin 1869.
Jacoby, Alinde: Ida Hahn-Hahn, ein novellistisches Lebensbild. Mainz 1894.
Keiter, H.: Ida Gräfin Hahn-Hahn. Ein Lebens- und Literaturbild. 1879/80.
— Die Gräfin Ida Hahn-Hahn. Würzburg 1881.
Lewald, Fanny: Diogena, Roman von Idunа Gräfin Hahn-Hahn. Leipzig 1847 (anonym erschienen).
Meyer, R. M.: Die deutsche Literatur des 19. u. 20. Jhs. Berlin 1921.
Mielke, H.: Der deutsche Roman des 19. Jhs. Berlin 1898.
Van Munster, K.: Die junge Gräfin Ida Hahn-Hahn. Graz 1929.
Proelß, Joh.: Das junge Deutschland. 1892.
Von Pustau, E.: Die Stellung der Frau im Leben und im Roman der Jungdeutschen. Diss. Frankfurt 1928.
Schmidt, Julian: Geschichte der deutschen Literatur seit Lessings Tod. Leipzig 1858.
Schmidt-Jürgens, E. J.: Ida Gräfin Hahn-Hahn. Diss. Berlin 1933.
Schneidewin, M.: Ida Gräfin Hahn-Hahn. Hochland 1905. H. 9.

Lebenslauf.

Am 15. Juli 1912 wurde ich als Sohn des Eisenbahn-Bauinspektors Theodor Töpker und seiner Ehefrau Anna geb. Schmidt in Hamminkeln (Kreis Rees, Niederrhein) geboren. Nach dem Besuch der evangelischen Volksschule in Borken i. Westf. erhielt ich meine weitere Schulbildung auf der Rektoratschule in Borken, auf dem humanistischen Gymnasium in Duisburg und auf dem Real-Gymnasium in Hattingen a. d. Ruhr, an dem ich Ostern 1931 die Reifeprüfung bestand.

Ich studierte Philologie (Germanistik und Geographie als Hauptfächer; evang. Theologie als Nebenfach) an den Universitäten Marburg, Bonn, Königsberg, Halle und Münster. Ich besuchte besonders die Vorlesungen und Übungen der Herren Professoren Helm, Wrede, Mayne, Ziesemer, Hankamer, Jenisch, Naumann, Wagner, Schneider, Baesecke, Walzel, G. Müller, Trier, Kindermann, Schulze-Jena, Waibel, Mecking, Niemeier, Dörries, Schulz, Grützmacher, Schmidt-Japing, Rot, Jwand, Fr. W. Schmidt, Bauer, Goeters, Goedeckemeyer, Hielscher,

Allen meinen verehrten Lehrern bin ich zu großem Dank verpflichtet. Besonders danke ich Herrn Professor Dr. Günther Müller für die Anregungen, die ich durch seine Art der Literaturbetrachtung erhielt und für die Teilnahme, mit der er mir bei Vollendung meiner Arbeit entgegengekommen ist.

Adolf Töpker.